العلم بها العلم بالمعلوم المخصوص و حيث كانت الخصوصية محققه
في الفاعل و ماهيته كان داخلا في العلم التام بحقيقة الفاعل مسلما
للعلم بتلك الخصوصية و الا لم يكن حقيقة الفاعل و ماهيته معلومة
فان الخصوصية منها و فيها فان قلت لا نم ان النسبة معتبرة
فيها لكونها داخلة ماهيتها فانهم جعلوا ان تلك الصفات
حقيقة محققة موجودة معتبرة فيها نسبة اضافية فان قلت على
هذا انلزم ان يكون النسبة و الاضافة داخلتا حقيقة قلت
ان اريد الواجب فانه في حقيقته من حيث انه واجب بالذات فم
م والمتندفع و ان اريد الواجب من حيث انه قادر ولو
قدرة فيجب ان اللزوم مستند لكن الشيخ الاشعري و جمهور الحكماء
والمعتزلة حيث قرروا ان صفاته عين ذاته و ان ذاته
و قدرته و علم و ارادته الخ اعتبار هذا حيث قالوا بدخول
النسبة فيها تلك الصفات بل كافة المتكلمين اعترفوا
بان له درجات كثيرة و اضافة كثيرة الى جميع مخلوقاته
بكثرة هذا غاية ما يمكن ان يقال في تحقيق هذا المرام
فتامل فيه تمت الرسالة الشريفة المنسوبة الى نظام الحكماء
امير نظام الدين احمد الدشتكي الشيرازي بيد احقر الكاتب
على في شهر رمضان سنة احدى خمسين و الف في الله

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

و اعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب عديدة فمنها ما هو المشهور
من انه متساوي نسبة الوجود و العدم الى ذات الممكن فلو وقع احدهما
دون الآخر من غير مرجح يلزم ترجيح بلا مرجح و اذا اعترض فيه نظر
وله جواب اما النظر فهو ان الطرف العدمي لعدم تميزه لم يكن لشيء
اليه نسبة فان التساوي بل التساوي يستلزم التميز و لا تميز للعدم و ايضا
ايضا النقض بالطرف العدمي فانه على هذا يحتاج الى علة و هو الحق ا
الحقيق على ما حققناه ان الطرف العدمي غير واقع و لا متميز فلا
يحتاج الى علة و جوابه على ما سنح لي ان المراد بالتساوي ليس التساوي
بحسب الخارج بل التساوي بحسب العقل و هو لا يقتضي الا تميز طرفي
الوجود و العدم بحسب الذهن و لا ريب في تميز العدم بحسب الذهن و الحاصل
ان الممكن اذا نظر الى ذاته واعتبر بذاته كان وجوده و لا عدمه
من غير مرجح لترجح احد الطرفين و مع ذلك الآخر و بلا مرجح بحسب الامر
ثم و لا يلزم في ذلك ان يكون للطرف العدمي علة الا اذا تميز و وقع
و المعدوم لا يتميز و لا يقع بل لم يقع و لم يرجح وجوده و لم يبق
بينه العدم و ترجح ترجيح وجوده فالمعدوم لم يوجد حيث يرجح
وجوده لا انه يرجح عدمه والمعدوم لعدم تميزه لا يحكي مرجح فمن
ان الممكن يحتاج الى مرجح و الا لكن الطرف الغير الممكن لا يحتاج الى

بلا مرجح كيف والمرجح في ترجح اي شي فانهم منبها بها ومغايره ولنذكر
ادلا ما اخترعه ابائي الكرام فانه ما مسلك جديد سديد ملخصه انه لو وجد
ممكن بلا سبب ومخصص يلزم الترجح بلا مرجح حيث لم يقع بدله ممكن آخر
لان الممكن الثابت ايضا ممكن محسب وقع هذا دون ذاك وكم ممكن تشتى
منها بحسب نفس الامر ذاتا بحسب تميزه وتخصصه ولا مانع
ويزاحم غيره يلزم ترجح بلا مرجح ضرورة مثلا اذا وجد ممكن ولم يمكن
لم يكن قبل وجوده متميزا ولا بحيث يصح تميزه ولم يكن متميزا عن
ممكن آخر وليكن ه وه ايضا ممكن لم يكن متميزا فاذا وجد ه بلا مميز
يلزم ترجح بلا مرجح حيث لم يوجد بدله ه ولم يوجد بدل ه ه والموجود
هذا دون ذاك وذاك دون هذا ترجيح بلا مرجح ضرورة وبهذا
يظهر ان كل ممكن انما يوجد بمميز ومرجح له وذلك المرجح سببه
وموجبه فان قيل لم لا يجوز ان لا يصح وجود ممكن آخر غير هذا
الذي وجد بلا لو لم يكن غيره ممكن الوجود لم يوجد الا واحد فلا يحصر
الممكن في واحد فهذا مخالف للفرض ولو كان غيره ممكن الوجود ايضا لكن
لا يصح وجوده بحسب نفس الامر لزم مع ما تقدم تميز الممكنات حال العدم
فتامل هذا ما افاده وعندي انه في باب اثبات الواجب من اعظم الجدوى
لكن لا يثبت به عموم الدعوى كما لا يخفى ثم ان الرئيس في ادل الهيات
الشفا استدل عليه بان ماهية الممكن ان كانت كافية في كونه موجودا

موجودا كان واجبا موجودا دايما وان لم يكف احتاج الى غيره وهو العلة
واعترض عليه بعض الاعاظم بانه ان اريد بالكفاية الكفاية في لزوم الوجود
فنختار انه غير كاف وان اريد صحة الانصاف بالمعدود فنختار انه يوجد فمعيار
الكفاية ولا يلزم استلزام وذلك لعلة بل غاية ما لزم ان يوجد الوجود فيصير موجودا
بلا علة وهل الكلام الا فيه وتجويز وجود الممكن بلا علة ان يجوز هذا بل هذا
ذاك بعينه واقول اذا لم يكف في لزوم الوجود فيجوز ان يكون تارة
معدوما بنفسه وتارة ان يكون موجودا بنفسه ايضا فيلزم ان يكون
الواحد بعينه في نفسه نظرا الى ذاته من غير جهة تارة في مرتبة موجودا
وتارة في مرتبة معدوما والفطرة الصحيحة تحكم بامتناع هذا فانه يوجد في
ضرب من الترجح بلا مرجح على ما اعترف به العظيم لاتق لا يلزم من عدم كفاية
لزوم الوجود جواز عدمه بنفسه بل اللازم جواز العدم في الجملة ولو بسبب
لانه لو لم يجز عدمه بنفسه بل يحتاج الى سبب لا يحتاج في الوجود الى عدم اصلا
علة العدم بالضرورة وهو خلاف المفروض فافهم والاولى ما عندي ان
يستدل بما اقول وهو ان الممكن هو الذي اذا اخذ ذاته من حيث هي
لم يكن موجودا فموجودية الممكن بصيرورة امر لم يكن في نفس وحد ذاته موجودا
فبالضرورة يكون موجودية مغايرة لنفس ذاته فيحتاج الى ان يصير موجودا الى علة و
مرجح اذ كل ما يغاير الشي فان ثبوته لذلك الشي او اتصاف ذلك الشي اي
نحو فسمه لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج في الانسانية
الى ما ما يحتاج في كونه امرا آخر وصيرورته شيئا آخر محتاج الى علة وذلك ظ

[illegible]

فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا ومغايرا
لنفسه بعد ان لم يكن في نفسه كذلك فيحتاج الى علة بالبديهة فقد ثبت
حينئذ بان ما هو مناط الحاجة الاستدلال هو الموجودية الممكن بصيرورته موجودا بعد
ان لم يكن في نفسه كذلك امر بين الثبوت للممكن اذ الممكن هو الذي لا يكون
موجودا بذاته في ذاته فبالضرورة يكون موجودا لجعل الجاعل … ومنها
الاستدلال المشهور وهو تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات
الممكن فانه امر غير بين الثبوت لها بل يحتاج اثباته لها الى بيان ولهذا
ترى القوم اشتغلوا بابطال الاولوية الذاتية فالاستدلال با
بالتساوي يحتاج الى مؤنة ابطال الاولوية الذاتية بخلاف الاستدلال
بما قررناه فاعرف ذلك تنبيه ذهب بعضهم الى ان احتياج الممكن الى المؤثر
بديهي وهو قريب فان الفطرة الصحيحة تشهد بامتناع ان يكون امر واحد
بعينه في حد ذاته من غير جهة تارة موجودا وتارة معدوما وكيف يجوز
عاقل ان يكون امر بعينه معدوما بنفسه وموجودا بنفسه من غير جهة
فان هذا نحو ترجح بلا مرجح وهو ضروري البطلان تذنيب
على ان جمع من المتاخرين ان الممكن يحتمل ان يوجد بنفسه برجحان و
اولوية ثم تصدوا لابطال هذا الاحتمال بما لا يكاد يتم والحق
انه في هذا القول اجمال وله معنيان الاول ان الممكن يحتمل ان يوجد
برجحان ذاتي حتى يكون ذلك الرجحان الذاتي مقدما بالذات على
وجوده وسببا موجبا لوجوده والثاني انه يحتمل ان يكون وجود
الممكن نظرا الى الماهية اولى وارجح به ولم يكن ذلك الرجحان سابقا على

على وجوده

[illegible]

على وجوده ولا سببا موجبا لوجوده واللفظة بين المعنيين … بالمعنى الاول
بالرجحان لذاته فيكون اللام للتعليل وعلى الثاني بالرجحان بذاته على
ان يكون الباء للمصاحبة لا للسببية ثم اقول في ابطال الاحتمال الاول
انه لو كان الممكن موجودا لذاته راجحا يكون رجحانه الذاتي موجبا لوجوده
لزم ان يكون متميزا قبل كونه متميزا فيكون موجودا قبل كونه موجودا فان
المفروض انه لو وجد هذا الرجحان وبذلك الرجحان وان الوجود تابع له
وظاهر انه اذا كان الرجحان مستتبعا لوجوده كان متميزا قبل كونه موجودا
واما الاحتمال الثاني فما ذكرناه آنفا في بيان احتياج الممكن الى المؤثر يدل
دلالة ظاهرة على ابطاله وقد يستدل على بطلانه بان الممكن مع تلك الاولوية
جاز عدمه والا لم يكن ممكنا فاذا انعدم لزم رجحان المرجوح واعترض عليه
بعض الاعلام بان هذا غلط اذ غاية ما لزم ان يجوز عدمه حال الرجحان تمكن
ممكنا ولا يستلزم ذلك ان يجوز عدمه في نفسه ممكنا فلم لا يجوز ان ينعدم
بعلة خارجة مقارنة لا بنفسه فيكون ذات الممكن يقتضي الرجحان
ما لم يمنع مانع فاذا حصل مانع يزول الرجحان فينعدم بالمانع لا بنفسه و
ايضا لم لا يجوز ان يكون كالممكن فانه في ذاته متساوي النسبة الى الوجود
والعدم ثم يوجد وينعدم بعلة خارجة وباعتبار العلة لا يزول التساوي الذاتي
نظرا الى الذات فيحتمل ان يكون الاولوية الذاتية نظرا الى الذات
كالامكان الذاتي بالتفسير ولا ينافي ان الانعدام بعلة خارجية يمنع الرجحان
الذاتي فان العلة الخارجية لا يمنع التساوي الذاتي بحيث لا يمنع يكون

ان لا يكون ما نفاه الرجحان والاولوية الذاتية نظرا الى نفس الذات اقول
لا ريب ان المتنافيين لا يجتمعان في محل واحد بتعليلين مختلفين فلا يمكن ان يكون
واحد في حالة واحدة راجحا بالذات ومرجوحا بالغير ولا يجوز ان يكون الرجحان
الذاتي نظرا الى الذات بازاء العلة الخارجة المعطية للمرجوحية لا يزيلها وبين
الامكان بمعنى التساوي والرجحان فرق واضح وتحقيق فان الامكان
بمعنى التساوي عبارة عن عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم وليس عبارة
عن اقتضاء الذات تساوي الوجود والعدم ولا ريب ان العلة الخارجية لا تجعل
الذات مقتضيا للوجود والعدم فحين وجود العلة وصيرورتها واجبا يكون راجحا
راجحا تبقى الذات على حالها الذاتية من عدم اقتضائها للوجود والعدم
بخلاف الرجحان الذاتي فانه عبارة عن نوع اقتضاء من الذات
للوجود او العدم اقتضاء ناقصا فالرجحان حال نفس امر معلول للذات
فلو بقي حين اعطاء العلة المرجوحية ولا يزيل بالعلة لزم اتصاف
شيء واحد برجحان امر ومرجوحيته في حالة واحدة بتعليلين مختلفين و
هذا بين البطلان فان قيل كون الاولوية ذاتية متصورة بوجهين
احدهما ان يقتضي الذات ان يكون وجوده راجحا على عدمه في نفس الامر كالعلة
الخارجة وظاهر ان الاولوية الخارجة الذاتية بهذا المعنى لا تجتمع مع
اولوية طرف المقابل وثانيهما ان يكون الذات بحيث اذا
خليت ونفسها ولم يؤثر فيها امر خارج وجدت تلك الاولوية
الاولوية كالماء بالنسبة الى البرودة وهذا هو الذي جوزه المعترض
المعترض ولا يخفى انه لا يمتنع اجتماعها مع الاولوية الخارجية

الخارجية اقول لا يخفى على المتدبر ان المعنى الثاني الذي ذكره للاولوية
وهو كون الذات بحيث اذا جردت بذاتها كان الوجود اولى
بها واليق بحيث اذا خليت ونفسها ولم يؤثر فيها امر خارج
وجدت تلك الاولوية ليس نفس الاولوية الذاتية بل هو عبارة
عن اقتضاء الذات للاولوية اقتضاء ناقصا غير تام بحيث
يحتاج وقوع الاولوية الى رفع المانع وما منعنا جواز مثل تلك
الاقتضاء من الذات للاولوية مع الاولوية الخارجية للطرف
المقابل وليس الكلام فيه الا ترى ان اقتضاء طبع الماء البرودة
يجتمع مع وجوب اتصافها بالحرارة الخارجة انما الكلام في عدم جواز
اجتماع نفس الاولوية مع الاولوية الخارجية للطرف المقابل ولا شك
في امتناع اجتماعهما هذا ان اريد بالاولوية اللاحقة معنى يخرج
به احد الطرفين عن التساوي للطرف الآخر حتى يجوز وقوع احدهما
وان اريد بها معنى لا يخرج عن التساوي ولا يوجب فلو وقع احد الطرفين
بها لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر فهي غير مرجح بالكلية لا يندفع
اصلا كما لا يخفى على الفطن والحاصل انه ان اريد بالاولوية الذاتية
الرجحان الذاتي فلا شك في امتناع اجتماعه مع الاولوية الخارجية
للطرف المقابل وان كان اقتضاء الذات لتلك الاولوية اقتضاء

اجتماع

فانه لا معنى للاولوية والرجحان بالنظر الى الذات الا كون الذات مقتضية لها
ومنشأ لها بالطبع سواء كان اقتضاء تاما او ناقصا فثبت الاولوية والرجحان
بهذا المعنى الا بحسب الامر ايضا الا انها مقتضى الذات بخلاف الاولوية الخارجة
عن الذات فانها غير لكون اجتماعهما في الطرفين المتقابلين ممتنعا ممنوعا
بالضرورة وان اريد بها محض الانسبية والالائقية فلا نسلم ان يترجح
احد الطرفين بسبب الذات فلا نسلم انه لا يجوز ان يحصل احد الطرفين
بمحض تلك الانسبية واللازم ترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح
فان الغرض ان تلك الالائقية لا تخرج الطرفين عن التساوي الا ترى ان
ان كثيرا من الكمالات انسب بكثير من الموجودات ومع ذلك لا يحصل لها
ولو حصل لها لا يحصل الا بمرجح ولا يلزم ترجيح احد المتساويين على
الآخر من غير مرجح فان قيل ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يحصل وان اذا
تحقق العلة بتمامها فاما ان يتساوى وجود المعلول وعدمه فيكون حاله مع
العلة كحاله لا معها فلا يكون ما فرض علة ومرجحا علة ومرجحا واما ان يترجح
احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر
مع كونه مرجوحا في وقت تحقق العلة بتمامها فلنفرض الوجود في وقت
من اوقات وجوده وبقائه فاختصاص احد الوقتين بالوجود وان
لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر فلزم ترجح احد المتساويين بلا
سبب فان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين اذ
الوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت
الآخر

الآخر لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة هف واعترض عليه المحقق
الدوانی بانه لا يلزم من امكان الطرف الآخر امكان
وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم امكان
عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان
العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود
والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة الا يرى ان
الزمان ممكن ولا يجوز عدمه بعد وجوده ولا وجوده بعد عدمه
اقول هذا ايراد ما تصدى احد لدفعه وحسبوا انه لا مدفع له
وانا ارى انه مدفوع وبناء ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة غفل عنه
الاكثرون وهي انه قد يوضع موضوع ويفرض له حال
يمكن الثبوت له بما هو موضوع مع قطع النظر عن الخصوصيات
الخارجة عن نفس الموضوع بما هو موضوع وان لم يمكن الثبوت
له بحسب الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع بما هو موضوع
ليستدل بها على مطلوب ولا ريب ان عدم امكان ثبوته له باعتبار بعض
الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع المغايرة لها لا يقدح في امكان
ثبوته للموضوع بما هو موضوع ولعل المراد بامكان الطرف الآخر

ذا الموضوع مثل هذا الحال واذا كان مثل هذا الحال ممكن الثبوت لنفس الموضوع
بما هو موضوع لابد ان لا يكون فرض ثبوت مثل ذلك الحال لنفس الموضوع من
حيث هو موضوع مستلزما للمحال فان الممكن من حيث هو ممكن لا يستلزم المحال
فاذا فرض انه لزم من فرض ذلك الحال وقوع امور اخر يجب ان لا يكون
المحال ناشيا من فرض ثبوته بل من خصوصية حالة اخرى في ذلك الموضوع الذي
فرض له ذلك الحال وذلك ظاهر عند التامل واذا عرفت هذه المقدمة اقول الموضوع
الموضوع في هذا الاستدلال الممكن من حيث انه ممكن ولا ريب في انه
ان وقوع الوجود في وقت والعدم في آخر محال ممكن الثبوت
للممكن بما هو ممكن الا ترى ان بعض الممكنات يوجد في وقت ويعدم
في وقت آخر وعدم امكان ثبوته للممكن باعتبار بعض الخصوصيات
الخارجة عن طبيعة الممكن بما هو ممكن كالخصوصية الزمانية غير مضر كما عرفت
فيتم الاستدلال ويندفع المنع والنقض جميعا كما لا يخفى على المتدبر
فان قيل هل ينفع في دفع الايراد الذي اورده المحقق الدواني
في اثبات ان الممكن لا يصح امكانه بقائه ووجوده في زمان الثاني
بحيث يكون عدمه بعد الوجود ممتنعا لذاته كما توهم ان الزمان من هذا
عند الحكماء مع ان دليلهم لو تم لا يدل الا على الامتناع الوقوعي كما علم
بعضهم او لا ينفع قلت كلا فان الامتناع النفس الامري كاف في صحة الايراد
الايراد على ما هو بصدده بيانه وهو ابطال الاولوية الخارجية نعم
لا يبعد ان يكون نافعا في دفع مثل هذا الايراد في دليل عدم كفاية

كفاية

كفاية الاولوية الذاتية فتامل   في اثبات الواجب الوجود بالذات على وجه
سنح لي اقول لو انحصر الموجود في الممكن وذهب سلسلة الموجودات الى غير
النهاية يجوز في الواقع عدم تلك السلسلة الواقعة بالفعل بجميع اجزائها
ووقوع سلسلة اخرى مغايرة لها في تمام افرادها باعتبار آخر بدلا
عن السلسلة الواقعة بالفعل بان يكون كل واحد من اجزاء هذه السلسلة
المفروضة بدلا عما يناسبه من اجزاء تلك السلسلة الجملة المجتمعة بالفعل
فح وقوع هذه السلسلة المفروضة الواقعة المجتمعة بالفعل واختصاصها
بالوجود دون السلسلة المغايرة لها مع امكان ان يقع في نفس الامر
الجملة المفروضة ولا يقع الجملة الموجودة بديهة البديهة لابد من مخصص
لها بالوجود والوقوع فاذ مع غيرها ولا لرجح احد المتساويين على
الآخر من غير مرجح هف والمرجح الخارج عن جميع الممكنات
هو الواجب تعالى فان قيل امكان وجود ممكنات اخرى بالوجه الذي
ذكرته بدلا عما هو الواقع في الواقع مم بل ما هو واقع في الواقع من الافلاك
وغيرها على النحو الواقع قلت لا شك في الامكان الذاتي ومنعه مكابرة
سيما اذا كانت المخالفة والمغايرة بالتشخصات والعوارض او الكمال
والنقص لان كل ما له مهية مغايرة لوجوده يجوز بالبديهة ذاتا
ومهيته ان يكون له افراد اخر مغايرة للافراد الواقعية في الهوية

اوالمرتبة او غير ذلك فانه لو كانت ممتنعة امتنع ذلك الفرد الواقع لكن
معها في تمام الماهية والمشارك في تمام الماهية في الحقيقة متمتنع بالضرورة فان
قلت يلزم على تقدير وجود الواجب وانتهاء سلسلة الممكنات اليه ترجح
بلا مرجح ايضا فانه اذا جاز وجود ممكنات اخرى بدلا عن هذه الممكنات
الموجودة فلم اختار الواجب هذه الممكنات الموجودة على غيرها قلت يجوز ان
يكون اختياره هذه الممكنات المخصوصة دون غيرها لاشتمالها على حكم و
ومصالح حصرة فلا يلزم ترجح بلا مرجح لايق على تقدير عدم الواجب لكن
عند ذلك يجوز ان يتمسك بمثل ذلك لانا نقول اذا جاز تبدل كل
الموجودات ووجود موجودات اخرى بدلها على تقدير عدم
الواجب تعالى شانه عن ذلك فمن الذي لاحظ تلك المصالح ويجوز في
نفس الامر عدم تلك المصالح بانتفاء تلك الموجودات باسرها كما يجوز وجودها
بوجوده واما اذا انتهى تلك الممكنات المعينة الى الواجب الذي هو
موجد الكل لكل ومقدره فيوجد الكل بالوجه الذي يقتضيه الحكم والمصالح
والمصالح لم يترجح بلا مرجح اصلا بتقدير وجوده ولو انتفى الواجب تعالى
عن ذلك وذهب سلسلة الممكنات الى غير النهاية فلا شك في جواز
انتفاء تلك السلسلة باسرها في نفس الامر بان لا توجد اصلا لامكانها
في ذاتها وعدم دخولها بالنظر الى الغير اذ لا غير اصلا فرضا فاذا
وقع وجودها في نفس الامر مع جواز ان لا يقع فيها راسا
يلزم ترجح بلا مرجح لتساوي الوقوع وعدمه بالنظر الى تلك السلسلة و

والحاصل

والحاصل ان تلك السلسلة في حكم ممكن واحد في تساوي نسبة الوجود والعدم اليه
فكما ان كل ممكن يحتاج في الوجود الى مرجح والا لزم ترجح بلا مرجح فكذا
السلسلة يحتاج الى مرجح خارج عنها والا لزم المحذور المذكور وايضا واذا
اذا جاز انتفاء آحاد تلك السلسلة باسرها في نفس الامر لا يجب وجود
آحاد تلك السلسلة من ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمها لم يجب وقد تقرر
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلا يمكن وجودها بدون الواجب بالذات
كل جزء من اجزاء العالم على الوجه المتسق الكامل فقد الوقوع لاحد
له امور اما باختيار كل منها ما هو عليه لعلمه بان الصلاح الكلي في
ذلك واما ان طبع كل منها واقع اتفاقا على النحو الواجب
النافع في الصلاح الكلي واما فعل لك صانع حكيم فالبصير المستيقظ
يعلم ان الاحاد لا يعلم ذلك والطبع لم يقع جزافا فثبت الثالث
المتفرع في الشدايد يعلم انه له الها يلتجي اليه محلا وللفقر لا يحصل به
تعين وهذه المقدمة لا يستغنى عن اثبات الواجب بخصوصه
ذكر بعض المحققين العارفين ان التواتر يفيد اليقين وما ذلك
الا لحكم العقل باستحالة الكذب عليهم فاذا اجماع الحكماء والانبياء في الامور المحسوسة
في الاخبار عن وجود الواجب يفيد اليقين تامل ولا ينكر احد

الا انه لا قلبا قال عليه عم فهو الذي يشهد له اعلام الوجود على انه ذي الجود قال بعض المحققين اتفاق العقلاء على اقراره لان كثيرا من الناس ربما جحده بطريق عادته كالمعطلة وعبدة الاصنام فاذا رجع قلبه عاد معترفا بوجوده كما يدل عليه حكاية الزنديق فالاولى الاليق في معنى كلامه عم ما قد قيل ان معرفة الله تعالى فطرية وحاصلة لكل احد وان انكر طائعة فانه في قلبه الاذعان على او معرفة او محبة او ارادة وهذا كالوسوسة فان النية حاصلة في قلبه فان كل فعل باختياره فانه يعلم انه يفعله فالنية حاصلة بقلبه ومع هذا قد يخفى عليه انها
في انه تعالى ليس له ماهية كلية بل هو عين الوجود والموجود البحت فنقول لو كان له ماهية كلية ولم يكن ذاته من حيث هي مصداقا للوجود والموجودية ومبدأ لانتزاعها بنفسها لم يكن ذاته وماهيته من حيث هي موجودة اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي واذا لم يكن في نفسها موجوده يحتاج في كونها موجوده الى جاعل يجعلها بجعلها موجودة فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه محال واما كونه شيئا آخر مغايرا للنفس ذاته فيحتاج الى علة بالضرورة كما مر بيان احتياج الممكن الى المؤثر واحتياج الواجب في الوجود الى فاعل مستلزم لامكانه فان ذلك الفاعل لا يمكن ان يكون نفسه والا لزم تقدمه على نفسه في الوجود والوجوب

فالوجوب يكون غيره وهو مستلزم للامكان فيجب ان يكون ذاته بذاته مصداقا للوجود والموجودية ومبدأ لانتزاعها فهو عين الوجود والموجود البحت الذي لا يمكن تعدد مراتب وجوده بالنظر الى ذاته اصلا فلا يكون له ماهية كلية قطعا وهذا ما اردناه واستدل صاحب الاشراق على ذلك كما محصله اجمالا ان الواجب لو جاز ان يفعله العقل الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية الكلية جاز ان يكون لها مراتب غير متناهية بالنظر الى ذاتها وتلك الحسابات الغير المتناهية لا يجب وجودها منها لنفس الماهية والا لو جب وجود ما غير متناهية لا غيره الى الماهية واذا لم يجب وجود شيء منها لنفس الماهية لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته قال بعض المحققين الاعاظم اقول دليل سخيف جدا اما اولا فلان الملازمة الى ادعاها اولا غير بينة ولا مبينة ولم لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض واشباهها كلا وتخصيص اطلاق الماهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب وثانيا ان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوع لم لا يجوز ان يكون لماهية كلية افراد متناهية لا يتجاوز عنها في الواقع وان جاز الزيادة في التوهم عليه ولو سلم بمعنى لا يقف

وبطلان اللازم ممنوع وابطاله لو سلم انه بغير تناهيه المعنى وغايته
فغايته ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فلقائل ان يمنع
هذا التالي بان لا دليل على بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع
مترتب مع وترتب الواجبات كلك غير بين. فنقول مراده انه
لو جاز ان يتصف العقل الواجب بالتشخص وجود لكان شيئا موجودا
يكون له مهية كلية اذ التشخص على ما بين في موضعه هو نحو الوجود على ما صرح
به الفارابي فاذا فرض العقل له شيء مغاير للوجود وكان ذلك الشيء
في نفسه مع قطع النظر عن الوجود المغاير له كليا بالضرورة واذا كان له
مهية كلية يجوز بالنظر الى نفسها ان يكون افراد اخر غير هذا الفرد فانه
لو امتنع بالنظر الى مهيته ان يكون له فرد آخر لامتنع ذلك الفرد الموجود من
والموصوف انه واجب الوجود لمشاركته مع الممتنع في تمام المهية والحقيقة
المشارك في تمام المهية للممتنع بالذات ممتنع واذا جاز له افراد اخر
اخر ولا جائز ان يكون تلك الافراد واجبة اصلا لنفس تلك المهية
والا لزم ان يكون كل فرد من تلك الافراد مستلزما على الفرد الآخر بل
على الافراد الغير المتناهية لاشتراك المهية المقتضية لجميع تلك الافراد
بين جميع الافراد وذلك مستلزم ما لا تنفاد لتلك الكثرة اذ على هذا
التقدير ينتفي الوحدة مطلقا واذا انتفى الوحدة ينتفي الكثرة
بالضرورة فيكون لا محالة تلك الافراد الباقية ممكنة بالنظر الى تلك المهية فا
فالفرد الذي فرض انه واجب يكون ممكنا ايضا لمماثلته وتشا
[ولا الممكن ما تصور ان] يكون له مشاركات في تمام المهية ايضا لما مر منه ره

وشابهته مع الممكنات في تمام المهية والحقيقة والمشابه للممكن كممكن
سيجيء واذا عرفت ذلك ظهر لك اندفاع جميع الايرادات التي
اوردها ولا يرد النقض بالوجود ايضا كما اورده على نفسه واجاب
عنه بما هو محل التأمل فانه على تقدير كون الوجود عين الواجب يكون
الوجود متشخصا بذاته فلا يجري فيه هذه الترديدات اصلا كما لا يخفى
في انه من لا شريك له في الوجود حقيقة بل هو المنفرد بالوجود الحقيقي
وغيره موجود بالارتباط اليه كما هو مذهب العرفاء بوجه توضيحه
مقدمة مناط الوجوب الذاتي كون حقيقة الموجود عين الوجود
ومناط الامكان مغايرتها وهذا هو الباعث على التزام ان الوجود
عين ذات الواجب ولا معنى لكون الوجود والموجود عين حقيقة
الواجب على ما تراه اشارة سوى ان ذاته بذاته منشأ
لانتزاع الموجودية عنها ونفس حقيقته من حيث هي مصداق
لصدق الموجود عليه لا ان مفهوم الوجود والموجود المعلوم بالبديهة
كنه حقيقته فان ذلك مما لا يقول به عاقل اما الوجود بالمعنى المعلوم
فانه اعتباري لا يجوز كونه عين حقيقته واما مفهوم الموجود فانه
كلي ولا يجوز كونه نفس حقيقته لما مر وغير ذلك ايضا والوجود اي حمل
الذي ذهب بعضهم انه عين الواجب فليس معناه الا انه ذاته
بذاته مصداق لصدق الموجود عليه كما هو جوابه قال المحقق

المحقق الدواني في حاشيته على التجريد اقول تلخيص كلامه وما ذكره في
ناظره هنا ان بحيث لولا حظ العقل انتزع منه الوجود آه
هذا الكلام منه صريح في ان ماهية الممكن بالذات اذا اخذت من حيث
هي ليست مبدأ لانتزاع الوجود وانما يصير كذلك بسبب الفاعل يعني
الفاعل يجعله بحيث لولا حظ العقل انتزع منه الوجود ويلزم مما ذكره في
وحدة الوجود كما ادعيناه فانا ننقل الكلام في تلك الحيثية و
نقول تلك الحيثية ليست نفس ذات الممكن من حيث هي والا
لكانت ماهية الممكن من حيث هي مبدأ لانتزاع الوجود وقد
صرح بانها ليست كذلك وليست امرا اختراعيا آه والا ننقل
الكلام اليه في مبدئيتها لانتزاع وليست امرا عينيا منضما اليها
ممكنا بذاته والا ننقل الكلام اليه فليس الا ارتباطها بالفاعل
الواجب لذاته وهو المطلوب ومما يتوقف منه ه قال اذا
تمهد هذا آه ومما ذكرناه يلزم كما هو صريح كلام المحقق الدواني ان
مناط وجوب الوجوب بالذات هو كونه نفس حقيقة الواجب
بذاته منشأ لانتزاع الموجودية فان قلت لا يلزم مما ذكرت
ان يكون مناط الوجوب كون نفس حقيقة الواجب من حيث
هي منشأ لما ذكرت فقط بل يجوز ان يكون هي امر آخر هو عدم

عدم احتياجه في كونه كذلك الى جاعل يجعله كذلك وهو مناط الامكان
احتياج الممكن في ان يكون مصداق للموجودية الى جاعل
يجعله بحيث يجعله يكون مصداق لها فالممكن يحتمل ان يكون
مصداق لها كالوجود الآنية عند بعضهم ويحتمل ان يكون
مصداق لها بنفسه كالماهية فلا يلزم ان يكون كل ما هو مصداق
للموجودية بذاته واجبا بالذات قلت عين اذا افترضنا
في امر يكون منشأ لعدم احتياج الواجب في الموجودية
ومصداق لصدق الممكن الموجود فعدم كون الممكن
كذلك في نفسه فانا نعلم بالضرورة ان الشيء اذا كان في حيث
ذاته بحيث يصح انتزاع الموجودية عنه لا يستغني عن
فاعل يجعله موجودا ولا احتياج اليه فيه اصلا على ما هو ما
يكون الشيء من حيث هو بحيث اذا لا حظ العقل انتزع
منه الوجود المطلق مستلزما لاستغنائه في كونه موجودا
عن الفاعل وعدم احتياجه فيه اليه فكل امر يكون من حيث هو
مبدأ لانتزاع الموجودية يكون واجبا بالضرورة وكل ممكن
لا يكون في ذاته كذلك فثبت بما ذكرنا ان مناط الوجوب
كون نفس حقيقة الواجب من حيث هي مبدأ لانتزاع

لانتزاع الوجود ومصداقا الموجود ومناطا للاشتقاق لا لکن و
اذا عرفت ذلک فنقول کل ممکن سواء کان الوجود او المهیة
لا یکون من حیث هو بحیث یصح انتزاع الموجودیة عنه
والا لکان واجبا لما مر مرارا فی المقدمة الثالثة من انه
اذا لم یکن امر فی نفسه مبدا لانتزاع الوجود لم یصر موجودا
ومبدا لانتزاع الموجودیة الا بتغیر عما کان فی نفسه ضرورة انه
لو بقی حین الوجود علی ما کان علیه فی نفسه ولم یتغیر عنه کان
کما کان فی نفسه لا موجودا ولا معدوما اذ کل شیء فی حد ذاته
لیس الا هو فلو صار امرا آخر بعد ما لم یکن فی نفسه کذلک لا یکون الا
بتغیر عما کان فی نفسه فکل ممکن یوجد لا بد ان یتغیر عما کان فی نفسه
وفی حد ذاته ولا ریب ان التغیر عما کان فی نفسه اما بضم ضمیمة الیه
واما بارتباطه بامر آخر لا سبیل الی الاول لان الضمیمة اما واجب
واجب بالذات واما ممکن لا یجوز ان یکون واجبا بذاته لان
انضمام الواجب الی الممکن اما بکونه حالا فیه او محلا له وکلاهما
باطل لما سیجیء او یکون لها مبدا لانتزاع موجود ولا ان یکون
ممکنا ایضا اذ لا بد ان یکون موجودا فانه لا یکون ممکن

لا یمکن انضمام امر معدوم محض الی شیء وکل ممکن موجود محتاج
فی ان یوجد وان کان نفس الوجود الی ضمیمة لما مر فیتسلسل الی غیر النهایة
فتعین ان یکون تغیره بارتباطه الی امر آخر ولا یمکن ان یکون ذلک
الامر ممکنا بذاته للزوم الدور او التسلسل علی ما مر بعینه بل یجب ان یکون
وجودا واجبا بالذات ضرورة ان الامر الذی یصیر الشیء بالا
بالارتباط موجودا لیس الا الوجود عبارة اخری کل ممکن
فی ذاته وجودا او مهیة فلیس مبدا لانتزاع الوجود فاذا وجد
فصار موجودا بعد ما لم یکن کذلک ولیس هذه الصیرورة الا تغیرا
عما کان فی نفسه بالضرورة ولا انه لا بد فی کل تغیر من مغیر
ولذا یحتاج کل ممکن الی علة کذلک لا بد فیه من ما به التغیر فی
الیه او ارتباطه بامر آخر فبالبدیهة فکل ممکن یحتاج فی الوجود
الی ما به التغیر ایضا وهو لا بد ان لا یکون متغیرا اصلا والا
لاحتاج الی امر آخر متغیر به فیتغیر فیتسلسل وغیر المتغیر واجب
ضرورة ان کل ممکن موجود متغیر عما کان علیه فی نفسه واذا کان
واجبا لا یمکن ان یتغیر الممکن بانضمامه الیه اذ الواجب
لا یمکن ان ینضم الی شیء بل لا بد ان یتغیر الممکن بارتباطه

الذي
اليه وهو المطلوب فثبت ان موجودية الممكنات بالارتباط الى الواجب
هو الوجود الحقيقي وغيره موجود في الحقيقة ومما يجب ان يعلم ان هذا النسبة
الحالية والمجملة بل نسبة خاصة وتعلق مخصوص غير ما يشبه نسبة
العارض الى المعروض بوجه من الوجوه وليس هي بعينه كما توهم وما قيل جامی
است بقياس عقل اصحاب قيود جوهر عارض اعيان حقايق شهود
لكن بحال شمول ارباب شهود اعيان همه عارضند معروض وجود
لا الممكن حمله غلط ولعل المراد انه مشابه بوجه كما ذكرنا بل الحق ان
تلك النسبة مجهولة الكنه مع ما قيل كلا يتق في تعريف النسبة فهو
تبعيد بوجه بل نقول تلك النسبة هي بعينها نسبة الله الى المع
و لهذا قيل المعية ذات الحق بالمهيات الممكنة ليس الا قيومية لها
للمهيات فان قيل لانم ان الممكن لا يصير موجودا الا بتعقل ما
كان علته في نفسه بل انما يصير موجودة بافادة الفاعل على نفسه
كما هو المشهور من الاشراقيين وكيف لا والتعقل على كان في نفسه
كما يقول به انا يا بحصول امر اليه او بارتباطه الى امر وكل منهما
يصح ان يكونا للمع هوية في نفسه حتى يتيقن اليه امر او يرتبط بامر فان
الفهام

ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر والاثر انما هو اثر شي لا شي في نفسه
وما وجد آثار مستقلة بذواتها ممتازة عن مؤثرها لكنها ليست
آثار بحسب الحقيقة بل بحسب الظاهر قال بعض الافاضل في شرح
الزوراء الايجاد مطلقا الافادة الفاعل نفسا في نعوته
بعد ما لم يكن اذ لا يعقل عند الحدس من الايجاد افادة
الفاعل امرا مباينا لذاته من قبيل توليد الوالد ولده
انتهى ولا يخفى ان ما ذكرناه في بيان وحدة الوجود في الحقيقة
برهان على هذه المقدمة فانا نقول الايجاد وهو افادة
الفاعل نفس ذات المع الممكن متعلق بنفسه لان الصور المتصورة
في كيفية الايجاد ثلثة اما افادة الفاعل نفس ذات المع المباين
واما بافادة امر ينضم اليه اعني الوجود وافاضته عليه فيصير ما
مباينا لذاته واما بايجاد ذات المع وجعله متعلقا بنفسه لا سبيل
الى الاول لما مر من ان الممكن الذي ليس في نفسه مبدا لانتزاع
الموجودية ومصداقا للموجودية لا يصير موجودا ومبدءا لانتزاعها
ولا الى الثاني ايضا لان الوجود كما مر ممكن يحتاج في الوجود
الى وجود آخر لما مر شرحه فيتسلسل الى غير النهاية فيتعين ان يكون
بنفس ان يكون بافادة الفاعل نفس ذات المع متعلقا

بنفسه لا بافادته مباينا لذاته كما ادعينا واذا تمهد هذه المقدمة
نقول لا يلزم من عدم استقلال المع الاول في الوجود كون موجوديته
موجوديته بارتباطه لما يعين آثار الواجب الواحدي جميع
الوجوه اذ اثره في الحقيقة كما يلزم من المقدمة انما هو جعل المع
الاول مرتبطا متعلقا بنفسه وذلك اثر واحد وكونه موجودا
بارتباط لازم من لوازم ذلك الجعل بل باعتبار من اعتباراته
وليس امرا مغايرا بالذات بجعل مرتبطا بنفسه فلا
يلزم التبعيض اصلا والحاصل ان للواجب ارتباطا خاصا
ونسبة مخصوصة الى معلوله الاول وتلك النسبة بعينها
باعتبار نسبة العلية والايجاد وباعتبار آخر نسبة
الآنية والوجود فلا يلزم تبعض آثار الواجب قطعا
وايضا ولا يلزم ايضا ان يكون الواحد بعينه موجبا
وغير موجب لشيء بعينه اذ الآنية بهذا المعنى وهذا النحو
من موجبات وما ذكره من ان آنيته التي لا يوجبه ولا
يوجد غير مسلم في الآنية بل الموجب للشيء الموجد انما هو تلك
ان يثبت بتقبل ما بين ان الفاعل لا يكون فاعلا لأثره
انا الموجب الموجد للشيء غير آنيته التي لها وتتعلق بها يصير موجودا
بل نقول ليس للواجب الى ما سواه من معلولاته الا نسبة

العلية

نسبة العلية والمبدائية كما قال العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
من انه لا يجوز ان تلحق للواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف
حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية يصحح جميع تلك
النسب بعينها نسبة الآنية والوجود باعتبار نسبة المعية
باعتبار آخر ولهذا قيل ان معية ذات الحق بالمهيات
الممكنة ليس الا قيوميته تعالى للممكنات وليس للواجب تعالى بالنسبة الى
الممكنات معية غير المعية المذكورة ولا شك ان تلك
المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر اذ العرض بالعرض
الموضوعية او الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل معية موجود
بموجود بل انما هي من قبيل معية الوجود بالموجود بالمهية من
حيث هي هي فظهر ان للواجب نسبة خاصة الى ما سواه من
معلولاته وتلك النسبة باعتبار نسبة العلية والايجاد
وباعتبار نسبة الآنية والوجود وباعتبار نسبة المعية
والقرب وليس بين تلك النسب الثلاث تغايرا بالذات
بل بالاعتبار فما ذكره العلامة النيشابوري من لا ذرة من
ذرات العالم الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها اقرب
من وجودها اليها لا لمجرد العلم فقط ولا بمعنى الصنع و

والايجاد بل بضرب آخر لا يكتنه المقال عنه غير الخيال لمحل تأمل فان
نسبة الواجب الى ما سواه ليس الا كما ذكرنا الا انه الصنع والايجاد
وتلك النسبة بعينها نسبة التقوم والمقومية باعتبار آخر وهي بعينها
نسبة الوجود والانية عند من في هذا التحقيق يطرح الاشكال
الذي اشير فان وجود الذي يحذو المعنى على هذا التقدير لا يكون الا مفارقا
ومباينا له بالكلية كما عرفت ثم ما ذكره من ان وجود الذي وصف لم
انما يسلم في الوجود الاعتباري لا في الوجود بهذا المعنى واما ما
الايراد الثالث فيتضح بما نقول وهو ان الحق ان التعلق بين
امرين لا يجب ان يكون متأخرا عنهما وليس التعلق المذكور ارتباط
فرعا لثبوت شيء من الطرفين لا المتعلق بفتح اللام ولا المتعلق
بكسر اللام ولا محذور في استلزام المسلم فان وجود الممكن
المذكور انما هو ارتباطه بواجب الوجود فله وجود وثبوت للغير و
ووجوده في نفسه بعينه وجوده لغيره فلا يصح ان يقال انه وجدت
ثم ارتبطت ثم بواجب الوجود ثم وجدت بل يصير موجودا حال
كونها مرتبطة بواجب الوجود لكون وجوده بمعنى تعلقه بعينه
الارتباط والتعلق به ثم ان تعين الممكن وتخصصه ايضا
بعينه الارتباط والتعلق به اذ تعين الممكن وتميزه في نفسه
وجوده

يلزم ان م
وجوده اعني تعلقه به تعالى فلا يكون متعلقا قبل كونه متعلقا فتدبر
نقل مقال ليتبين حال ان بعض المحققين القائلين بوحدة
قد تصدى لبيانها فما الى بني بينين فانه قال في شرحه للتجريد
ونحقق الحال في هذا المقام انا اذا خصصنا المقدمة القائلة بان الكلية
ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له بما ذكرناه صح ما قلنا من
من قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي اما لو لم يخصص كما
اشتهر بين الناس وذهب اليه بعض المحققين ايضا
المحقق الشريف في هذا المقام وقال المخصص في القواعد ا
العقلية مما لا يجوز فلا يصح ما قلنا ايضا ولزم ثبوت
ما ذهب اليه القائلين بوحدة الوجود من ان الوجود
الذي هو مبدأ الآثار موجود بذاته وهو الحق سبحانه
والمهية المعدومة في نفسها مستندة اليه نوع استناد
مجهول الكيفية به يصير تلك المهيات موجودة مترتبة عليها
الآثار وذلك لانه يجوز قيام الوجود بالمعنى المذكور بالمهية
من حيث هي هي بناء على المقدمة المذكورة ولا بالمهية الموجودة
بعين ما ذكروه في امتناع قيام الوجود بمعنى الكون والحصول

بالماهية الموجودة وفي البين ان بين الماهية والوجود استنادا فاذا
امتنع ذلك من جانب الوجود تعين ان يكون من جانب الماهية و
لا يمكن ذلك الا بان يكون الوجود موجودا بنفسه من غير
ضميمة والا لزم ما ادعى من قيام الوجود بالماهية وما يكون كذلك ليس
الا واجبا بالذات وان يكون الماهيات مستندة بالموضوع
استنادها به يصير الماهيات موجودة اي منسوبة الى الوجود الحق
كالمشمس الذي هو في الشمس ولما ثبت موجوديتها بهذا المعنى صح
قيام الاثنينية في جملتها وجود بمعنى الكون والحصول لا بمعنى عدم
عدم التخصص ثبت ما ادعاه مولانا ان لو كان موجودية الشيء في
الخارج عبارة عن اتصافه بالوجود واما اذا كان عبارة
عن كونه بحيث اذا حصل في العقل كان متصفا بالوجود
الخارجي فلا لانا نقول العقول باتصاف الماهية بالوجود
في الذهن كذا استلزامه مع انا اذا نقلنا الكلام الى ثبوت
تلك الحصة الخ ما قلناه في الاتصاف بالوجود ولا بد
عليك ان التقدير المثبت لمذهب مولانا يثبت الواجب
المعينة الداخلة المدلول عليه في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم
ويثبت ان لا فاعل للوجود الا هو اول من نظر في وجوه

من وجوه اما اولا فلان المقدمة التي هي مناط الدليل بزعمه هي
ان ثبوت الشيء ... مستلزم والدليل لا يتم الا على الوجه
الذي اعترف به واما ثانيا فلان ما ذكره في التخصيص هو ان هذه
المقدمة مسلمة فيما اذا كانت الثابت من الامور المتحققة بالفعل
في الشيء كالسواد والبياض واما اذا كان من الامور الانتزاعية التي
تحصل بضرب من التحليل كالوجود فلا وذلك ليس تخصيصا ممنوعا
في القواعد العقلية فان محصل هذا التخصيص انه لا ادعاء الفرق
بين ثبوت الامور الموجودة بالفعل للشيء وبين صحة انتزاع
الامور الانتزاعية في ان احدهما يستدعي تقدم ثبوت
المثبت له والاخر لا يستدعي تقدم ثبوت مبدأ الانتزاع
والفرق في ذلك ليس تخصيصا في القواعد العقلية فانه يلائم
الطبع السليم وما قال بعض في هذا المقام ملخصه رد الكلام من
نفي حصص نفس الوجود من بين الامور المتحققة بالفعل و
الامور الانتزاعية معا فقال ثبوت الشيء لشيء مطلقا فرع
سوى نفس الوجود فانه ليس ثبوته ولا انتزاعه فرع ... هو الا
قال ليس تخصيص بلا مخصص في القواعد بخلاف ما ذكرنا على ان
ذلك ايضا تخصيصا ممنوعا في القواعد العقلية محل تأمل فان
بعض الافاضل قال الفرعية انما يسلم في صورة يكون

يكون للمثبت له ثبوت غير ثبوت الثابت وثانيا اذا كان الثابت
والمثبت له شيئا ليس ثبوت ووجود واحد فلا نم الفرعية ثالثا
ثالثا فلان ما ذكره من ان البين ان نفس المهية اه غير بين فان
المسلم ان نفس المهية في الوجود بمعنى الكون استنادا واما بنهاد
بنفس الوجود بمعنى مبدأ الاثار استنادا فغير بديهي بل ا
نح الفاعل نفس المهية كما هو مشرب الاشراق والعقل مع
ينتزع منه الوجود بمعنى الكون واما رابعا فلان قوله وما يكون
كك اه مم فانه لا يلزم من عدم احتياج شيء في ان يكون مبدأ الاثار
الى امر خارج ان يكون مبدأ للاثار الى الغير مطلقا ويجوز ان لا
لا يحتاج في ان يكون مبدأ للاثار الى امر خارج وان احتاج الى جاعل
وقد ذكر هذا المحشي هذا الكلام بعينه في مثل هذا المقام فانه بعد ما ذكر
في ان الوجود يجوز ان لا يكون موجودا بنفسه قال فان قيل
فاذا لم يكون الوجود واجبا بالذات اذ لا نعني بالواجب
الا ما يترتب عليه الاثار من غير حاجة اجاب عنه بان كون الوجود
كك موقوف على تاثير الفاعل قبول من المهية والواجب
لا موقوف في ترتب الاثار على امر ما اورده على هذا الجواب
ايرادا احدها هو يدل على كونه مرضيا عنده نكتف بنفس

يعني الكلام على فلانه في تبيين هذا المراد اما حاصل فلانه لا يلزم
من مجرد امتناع قيام الوجود بالمهية كون المهية موجودة بنوع
ارتباط بالوجود مجهول الكيفية لجواز ان يكون الوجود محلا
للمهية كما ذهب اليه جمع من المتصوفة فلا يتم ما ذكره هذا القائل
الا بابطال هذا الاحتمال ولم يتعرض في كلامه لرده اليه اصلا ثم اقول
يمكن ان يبين ما ذكره من ان البين ان نفس المهية اه بما ذكر ثانيا من
ان كل ممكن لا يمكن ان يوجد الا بارتباط بالوجود الحقيقي
اعني ما هو مبدأ الاثار بذاته في ذاته اذ كل ممكن كما مر
ليس في حد ذاته مبدأ للاثار فلا يصير مبدأ الاثار الا بشيء آخر
كان في نفسه بالارتباط بما هو مبدأ الاثار بذاته وبنفس
ما ذكره بقوله وما يكون كك ليس الا واجبا حقيقيا
ايضا من ان الممكن لا يمكن ان يوجد ويصير مبدأ للاثار الا بضم
ضميمة اليه او ارتباط بما هو مبدأ الاثار بذاته من غير ضميمة
يكون واجبا بالذات بالضرورة وانت تعلم انه ليس في كلام
هذا المحشي اشارة الى ما يثبت له تبيين المقدمتين اللتين هما العمدة
في اثبات المطلب واذا تم المقدمتين تم المطلب ولا يحتاج الى
الفرعية ففي كلامه ترك المحتاج اليه وذكر المستغنى عنه بالمقام
فصل انه تعالى لا شريك له في الوجوب الذاتي لان الملائم ان

ان ابى هين على هذا المطلب القطعي عندى على بدية الاول ما قال
الحكماء فنقول مقدمة كل موجود يجب ان يكون في مرتبة وجوده وحيث
هو موجود متعينا متخصصا بان يوجد ويتميز. فانه لو لم يتخصص
بان يوجد لزم ترجح بلا مرجح فانه لم يوجد بدله شيء آخر وذلك
ط كالشرة به اصلا ههنا باسم الموجود ولا يمكن ان يتلبس
بالوجود مرتبة في المراتب الا بانجاد التخصص اذ لها امتناع تحقق
موجود آخر بدله غيره في تلك المرتبة مطلقا فانه اذا لم يمكن
تحقق [illegible] في تلك المرتبة اختص نشأة وجوده ومرتبة موجوديته
بنفس الامر فلا يجوز وجود غيره في تلك المرتبة والمرة بدلا
عنه فلا يلزم محذور اصلا واما تحقق ما يتخصص مرتبة الموجود ونشأة
الوجود به وذلك اذا امكن في تلك المرتبة غيره فانه اذا وجد
في مرتبة وجود غيره ولم يمكن هناك ما يخصص مرتبة الموجودية به
يلزم محذورات شتى منها الترجح بلا مرجح فانه ضروري ان
تخصص آ مثلا وتميزه بان يوجد غير مخصص ب بالوجود
حتى ان آ غيرت فحيث يوجد آ ونقع مرة ووجد آ لم يوجد ب
ولا لم يكن هناك ما يخصص مرة وجود آ به يجوز بنفس الامر
ان يوجد ب بدل آ فحيث وجد آ لم يوجد ب (؟)

ترجح

ترجح بلا مرجح وكذا نقول في ب د منها ان يكون اب وب ا
وكذا كل منها فانه اذا وجب تميز آ وتعينه حيث يجب تميز
ب وتعينه ولم يكن المراتب متميزة كان اب وب او ا
ب دا وب د ب د والمجموع كل منها د منها ان يوجد في
مرة وجود اب فثبت عدم تميز المراتب والمرتب ومنها ان
يوجد ب حيث وجب آ وتعين بان يوجد د ان منها لا يوجد
آ حيث يوجد آ ونقل الشريفية ما اقول وهو ان الحق فالم
بحث انا يوجد في نشأة وجوده ومرة موجوديته لا يوجد ولا
يتخصص وجوب وجوده فانه لو لم يتخصص في تلك المرتبة الا بامتناع
وجود غيره بدلا عنه فيها ولا يمتنع وجود غيره بدلا عنه الا بتحقق ما
يخصص نشأة وجوده به فانه لو لم يتخصص نشأة وجوده به
يجوز وجود غيره في تلك المرة بدلا عنه بالفعل وقد فرض امتناعه
هف واذا لم يكن هناك ما يخصص نشأة وجوده به لا يجب وجوده
في مرتبة موجوديته بل يجوز وجود غيره بدلا عنه حيث هو موجود فاذا وجد
هو دون غيره يلزم بالفعل ترجح بلا مرجح في وجوده والحاصل ان تحقق
آ وب مثلا في مرتبة واحدة بدون تحقق مخصص نشأة وجود كل منهما به
مستلزم لامكان وجود كل منهما حيث وجد آ الا بدلا عنه وامكان
وجود كل منهما حيث وجد الآخر مستلزم للترجح بلا مرجح على
ما مر ايضا اذا لم يكن هناك ما يخصص نشأة وجود كل منهما

به ولا رتبة ان وجود كل منهما واجبا في تلك المرتبة كان وجوبهما في تلك المرتبة
وجوبا مطلقا لا بحسب شأنه دون شأنه لعدم تميز المراتب و
الشأنات لانتفاء ما يميز اصلا فيتحقق كلاهما في تلك المرتبة معا
فيكون مستلزما لان يكون احدهما عين الآخر وكل منهما كليهما والمجموع
كل منهما وان يوجد في مرتبة وجود احدهما الآخر وان لا يوجد كل
واحد منهما حيث وجد واذا علمت ما ذكرنا فنقول لا يمكن تعدد
الواجب بالذات فانه اذا تعدد في مرتبة كا و ب كان كل
منهما موجودا بلا مرجح والا لم يكن واجبا بالذات فيلزم الترجح
بلا مرجح من وجوه فانه حيث وجد آ لم يوجد بدله ب و حيث
وجد ب لم يوجد بدله آ بل يلزم ان يكون ا ب و ب ا و كلاهما
كل منهما الى غير ذلك فان قلت المحذورات المذكورة انما يلزم لو
لم يكن هناك ما يخصص مرتبة وجود كل منهما وشأن وجوده به ولا
لا يجوز ان يتحقق ما يخصص مرتبة وجود كل منهما به فتتميز مراتب
الوجود فلا يلزم محذور ذلك المميز المخصص اما نفس حقيقة ذلك
الموجود او شيء مستلزم يتقدم الشيء على نفسه بل ادى الترجح بلا مرجح
باق بحاله كما لا يخفى وان كان غيره فلم يكن واجبا موجودا بلا مرجح
مخصص [illegible] ولا واسطة بينهما قطعا فان قيل لم لا يجوز ان يكون
ذات كل منهما مستلزما لتخصص شأنه وجوده به وتميز مرتبة

مرتبة موجوديته من غير ان يكون الذات مخصصا ليلزم المحذورات
فان الاستلزام كاف في عدم لزومها قلنا ذات المستلزم
لان يخصص شأنه وجوده به لا يتميز ولا يخصص شأنه وجوده
ومرتبة موجوديته به الا بعد تميز ذاته في ذاته ولا يتميز ذاته
الا بعد تخصيص شأنه وجوده به فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وكذلك نقول في ب على ان المسلم هو المخصص فما قيل لا يتقرر
اذا وجد آ وحده يلزم ان يترجح بلا مرجح فانه لم لا يوجد بدله
ب لانه يمنع وجود ب في مرتبة وجود آ على تقدير وحدة الواجب
الواجب فلا يمكن ان يتحقق لم لم يتحقق بدله ب فلا يلزم محذور اصلا
وانما يلزم المحذورات من فرض التعدد بلا مخصص مرتبة وجود كل منهما
به كما حررنا هذا ما افاده بعض اعاظم العلماء فانه دقيق انيق واقول
[illegible] على التوحيد ونردا ذو حاضو ما افاده
قدس سره في هذا المقام بانا نبين وجوب آ و ب في مرتبة واحدة
من مراتب الوجود بلا مخصص شأنه وجوب كل منهما ووجوده بها
به مستلزم لامكانهما جميعا فان وجوبهما على هذا التقدير وجوب
مطلق لا بحسب شأنه دون شأن و مرتبة دون مرتبة لعدم تميز
المراتب والشأنات فيتحقق كل منهما في المرتبة التي وجوب
الآخر فيها فيلزم انه حيث يتحقق احدهما يتحقق الآخر فلم يكن الآخر
واجبا وجوبا مطلقا والا لم يكن عدم تحققه بوجه من الوجوه

الا كافه [illegible]

اصلا واستوضح ذلك بما قاله بعض الافاضل في التحصيل من انه ان صدر عن آ
ب من حيث هي تحت صدور ب عنه لم يكن واجبا صدور ب عنه فان صدر
عنه ح من حيث تحت صدور ب عنه فصدر عنه ما ليس ب فلا يكون
اذن صدور ب عنه واجبا هف وبهذا التوجيه لا يرد ايرادات
المتاخرين وتنقيحه ما قاله انه لو وجب صدور ب وح معا عن آ وجد
لم يحصل هناك ما يخصص ب دون ح فوجوده المخصص
به لان العلة المخصصة هو المشترك بينهما لم يتميز ب وجوبا
في وجوده وصدوره عن العلة عن ح وجوب الآخر وصدوره
عن العلة اذ لم يتميز ب ح وجوب كل منهما وصدوره عن العلة
عن ب ح صدور الآخر ووجوبه فلا يكون صدور كل
منهما عن العلة ممكنا حيا فان صدور كل منهما عن العلة الواحدة
على هذا التقدير ينافي وجوب الآخر مع انه حيث صدر عنها احدهما
لم يصدر الآخر وهو خلف لو فرض ان ما سار ب ح صدور
احدهما ووجوبه عن العلة عن ب صدور الآخر ووجوبه
منها لا يكون صدور احدهما منها منافيا لوجوب صدور
الآخر عنها لان ذلك الآخر ما وجب عنها ب ووجوده المخصوص
به لا يلزم من ذلك عدم صدوره عن ب او لو عن ذلك
ب لكن ذلك الامتياز في صورة اتحاد العلة غير متصور
اصلا لان تميز احداث يتبين عن الآخر اما بنفس ح
ب ح وذلك مسلم لتقدم الشيء على نفسه واما بغيره

غيره ولا يمكن ان يكون لذلك الغير مدخل في وجودهما اصلا اذ الآن يكن
متميزا ما لا نص فلا بد ان يكون علتهما والعلة في هذه الصورة مشتركة
بينهما فلا يمكن ان يكون هي مميزة ب ح وجود احدهما عن الآخر بالنفس
فصدور احدهما عن الآخر على هذا التقدير ينافي وجوب الآخر قطعا
لكنك تقول اذا كان الموجودان واجبين بالذات لم يتميز
ب ح وجود احدهما عن الآخر وعدم تميز حاصل من نفس حقيقتهما والا
لم يكونا واجبين لذات ونفس حقيقتهما كما مر لا يمكن ان يكون مميز
وجوب احدهما عن الآخر والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيكون وجوبهما
في هذه المرتبة بنفس الاوجوبا مطلقا لا بحسب ب ح دون ب ح
ومرة دون مرة فوجود ب ح وجود احدهما في مرة وجود الآخر فيكون
منافيا لوجوب الآخر بالذات في تلك المرتبة بالنص فظهر ان
تعدد الواجب لذاته مستلزم لما لا يمكن ان يكون بالذات ويتوقف بان
قيل لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يوجد موجودان معا في نفس الامر مطلق
وهذا كما ترى لم يحصل لك وقد مر في اثناء الكلام ما يدفع هذا التوهم
ثم ان البرهان الذي اخترعه خاتم الحكماء اعني آخر اوضح دلالة بوجه
وهو بعد تمهيد مقدمة هي ان الترجيح بلا مرجح عبارة عن رجحان
وقوع احد الطرفين الامرين المتساويين من غير الآخر من غير مرجح بعينه
ووقوعه بخصوصه دلالة بعينه وذلك ان كان الامرين المتساويين احدهما
لا يوجد فانه كان ان رجح ممكن على الآخر بلا مرجح لذلك ترجح احد

احد الواجبين المتساويين في الوجوب الذاتي في ترتبه على الواجب الآخر
مع بداهة تمكن انه اذا امكن وجود امرين في مرتبة يتوقف احدهما
دون الآخر في غير مرجح بخصوصه لخصوصه لزم الترجيح بلا مرجح بل لو وقع
كلاهما في تلك المرتبة ايضا بلا مرجح لزم الترجيح بلا مرجح ايضا لانه
لا ريب ان تحقق احدهما غير تحقق الآخر فيجب تحقق احدهما
في مرتبة وجدان احدهما ان تحقق الآخر فيها واذا وقع في مرتبة احدهما فلم
يقع في تلك المرتبة الآخر لزم رجحان احد الامرين المتساويين في جواز
الوقوع في تلك المرتبة على الآخر في غير مرجح انه يمكن تحقق ذلك الآخر
في هذه المرتبة بدلا عما فرض وقوعه في تلك المرتبة على ما مر اليه الاشارة
في المقدمة كذلك اذا اوجب واجبان بالذات في مرتبة واحدة فوقوع احدهما
احدهما دون الآخر لزم ترجيح بلا مرجح فانه يقع وقوع احد الامرين
المتساويين في وجوب الوقوع بدون الآخر في غير مرجح بحاله فانه
حيث وقع احدهما وقع احدهما في مرتبة يمكن وجوده مع الآخر
بالنفس مع ان تحقق كلاهما في تلك المرتبة كان واجبا بالذات فترجيح
احد الواجبين المتساويين في التحقق والوقوع على الآخر في غير مرجح
ترجيح وقوع هذا على ذاك في تلك المرتبة واذا عرفت هذه المقدمة
نقول ان تعدد الواجب بالذات فاما ان يوجد كل منهما بلا مرجح او لا
على الاول ان يكونا واجبين بل ان يمكن كلاهما اذا احدهما واجبا
واما على الثاني فيلزم ترجيح بلا مرجح فانه حيث وقع احدهما في مرتبة
وجد فيها احدهما تحقق فيها مع الآخر الواجب بالذات في هذه المرتبة

[illegible]

لوجوده في المرتبة الثانية بلا وجوب الوجود على
المرتبة ترجيح وقوع احد الواجبين المتساويين في وجوب الوجود على
الآخر في هذه المرتبة من غير مرجح يرجح وقوعه على وقوع الآخر اصلا
ووقوع بديهة كما عرفت في المقدمة الممهدة فان قلت لم لا يجوز
ان يكون وقوع احد الواجبين في هذه المرتبة المتعينة للواجب بالذات دون
الآخر بلا لزوم ترجيح بلا مرجح اصلا قلت اما في هذه المرتبة التي
وجب وجود احدهما بالذات فيها دون الآخر فاما بنفس ذات
ذلك الواحد فيلزم الترجيح بلا مرجح بحاله ولا بد فيه ذلك
اصلا كما لا يخفى على الفطن واما لغيره فيلزم ان يكون لذلك
الغير مدخل في وجوده بالنظر فلا يكون واجبا بالذات اصلا
تنبيه وتعريف ما سنح لنا ان نقول مقدمة لا يمكن ان ينتزع
من نفس حقيقة امور مختلفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا
مع قطع النظر عن انتسابها الى امر واحد او اتحادها بامور متشابهة
امر واحد بعينه اي لا يكون حاكيا عن مختلفة من حيث انها مختلفة متباينة
ومن جهة الحصول اي تحصل واحد بعينه في العقل والمتباينة وذلك
لكمال بعض فان الفطرة حاكمة بان الامور المتباينة من حيث
كذلك وما عارض متحققة ذواتها المتباينة لا يكون مبدأ لحصول
معنى واحد بعينه في العقل ولا يمكن ان يكون مصداقا لحدوث
مفهوم واحد بعينه عليها بل المعنى الواحد لا يمكن ان ينتزع من الامور المتعددة
ولا يحصل بينها في العقل بطريق اللزوم معنى محصل واحد

[illegible]

واحد الا اذا كانت تلك الامور متماثلة او مستملة على امور متماثلة او يكون
الاختلاف بين تلك الامور بمحض الاختلاف اى الحصول على ما قيل
فى المقول بالتشكيك او تكون تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر
واحد او كانت النسبة متشابهة يحصل باعتبار ذلك المنسوب اليه
الواحد والنسب المتشابهة له صورة واحدة و ينتزع امر واحد
واما بدون تلك الوجوه فلا يتصور ذلك مطابقته فان قلت
اليس الشيئية والامكان و نظايرها من الامور العامة منتزعة من
حقائق مختلفة غير مشتركة فى ذاتى اصلا مع كل واحد من
تلك الامور العامة لا منتزع من محض ذوات الامور المتباينة بل انما ينتزع
منها باعتبار الوجود المشترك بينها فانها من لواحق الوجود كما يظهر
للمتأمل ويحتمل ان يكون فى بعض منها بالقياس الى امر واحد آخر
واما الوجود و مفهوم الموجود فانها منتزع من الحقائق المتباينة باعتبار
ارتباطها بالوجود الحقيقى على ما مر فى الفصل السابق فان قيل كما
يقول فى المقول بالتشكيك كالنور مثلا فانه مفهوم واحد بعينه
ينتزع من انوار مختلفة شدة و ضعفا وتلك الانوار المختلفة الحقائق مثلا
افراد المقول بالتشكيك لا مشتركة فى تمام الحقيقة وانما الاختلاف
بينهما فى نحو الحصول كما ذهب صاحب الاشراق وهو الحق الحقيق بالتصديق
و لا اشكال على هذا التقدير اصلا واما انواع مشتركة فى ذاتى على ما
صرح به المحقق الدوانى من ان الماهيات المتباينة لا تتفاوت بعضها على
بعض بالشدة و الضعف و الكمال و النقص فمن قال و تبانى

الت...

التشكيك تتفاوت الحقائق بعد تسليم ان المنتزع من الامور المتقاربة
المتقاربة لا يكون واحدا بعينه بل يكون امورا متقاربة وعلى
و على هذا التقدير انما ينتزع المقول بالتشكيك من ذلك
الذاتى المشترك فلا اشكال ايضا فان قيل على التقدير الثانى
لا نسلم ما ذكره الاشكال اصلا فان الانوار المختلفة الحقائق بسيطة
فى الخارج وليس بينها قدر مشترك فى الخارج اصلا لبساطتها ولا اجزاء
التحليلية على ما ذهب اليه بعضهم لا تغنى لحصول المحقق على ما حقق فى
فى موضعه بل الذاتيات كالجنس والفصل فى البسائط الخارجية على
ما حققه بعض الاعاظم ليست الا وجودات على بعض ذوات البسائط
بل انما ما حد عنها باعتبار لوازمها فان يكون اللازم المشترك هو
الجنس هو الجنس والمختص هو الفصل و تلك البسائط متباينة
بالحقيقة تكفيها لازم واحد لا يكون جنسا و نحن المعلوم ان اللازم
الذى يكون مشتركا لا يكون له الجنس لا يحصل لها باعتبار غيره والا حتى ان اللازم
لتلك الحقائق باعتبار ذاتها معا يلزم صحة انتزاع امر واحد من
بعض حقائق مختلفة بل لزم امر واحد لحقائق متباينة فلا دفع لهذا
الاشكال بالكلية موقوف على تحقيق معنى الجنس والفصل فى البسائط
الخارجية على ما حققه بعض الاعاظم و هو الحق فان من البسيط الخارجى قد
يكون له لوازم مختلفة بعضها معلوم الا حصاحة جزء او بعضها
ما هو هو يكون اشتراكه منه و بين غيره فاذا اخذ

ثم اللازم المتوهم الاشتراك معنى كان حينئذ كان الوجود من الحروف الاحصائية
فصلا شيئا اذا اعتبر كل من السواد والبياض وحد كل منهما لازمان
الاول في السواد معنى اللون وفي الثاني نفس المعروض والاول في الخاص معنى
اللون والثاني نوع المعروض والاول في كل منهما عرض مستغن عن الآخر وموجود
وبحسب اشتراكهما فيهما كاللون الاول لاشتراكه وعدم المعروض حينئذ والثاني فصلا
والمركب منهما ماهية مستقلة لا حقيقة محصلة اللون المعروض في السواد حقيقة
عرضية لحقق اللون الذي في الخاص وليس فصلا له بل هو اخص العقل
بل هو مختلف فيه كما هو الحق وهذا الاختلاف الدال على غلط كل مدرك
فيبطل الشك به واشتباه وظهر ان الحس على هذا التقدير لا يكون
الا لازم الكل الا انه كما لا يمنع مفهومه بانه الوجود والموجود به معنى
واحد محصل مشترك بين جميع الموجودات بالحقيقة وبدل عليه الدلائل
والشبهات لا يبقى لا يجوز ان يكون الموجود كالحس النسابط
لا يكون مشتركا حقيقة بل انما يتوهم اشتراكه لعدم التميز لانا نقول ان
الفطرة حاكمة بوحدة معنى الوجود والموجود واشتراكه حقيقة بين
جميع الموجودات فانا نعلم بالبديهة والوجدان ان جميع الموجودات من حيث
انها موجودة مشتركة في معنى ذاتي هو معنى الوجود والموجودية
والمنازع مكابر في وحدة معنى الوجود فهو كالمنازع في احساس
ال

البسائط فاصل مقدمة بان الوجود والموجود بما هو ينتزع من نفس
حقيقة الواجب بالذات بلا اعتبار حيثية او ارتباط بامر مغاير له مطلقا
مطلقا وان الممكن واجبا بالذات بالضرورة وهذا ايراد صحيح
حد بعد تلك المقدمات نقول لو تعدد افراد الواجب بالذات لا بد ان
يحصل بينها امر مشترك ذاتي والا لا يمكن ان ينتزع من نفس حقائقها
المتباينة مفهوم الوجود والموجودية التي هي معنى واحد لما مر في المقدمة
الاولى فانه لا يمكن [illegible] انتزاعها عنها باعتبار امر واحد [illegible] لنفس
تلك الحقائق لما مر في المقدمة الثانية من ان الوجود والموجودية انما ينتزع
من الواجب بالذات من نفس ذاته والا لم يكن واجبا فلو لم يحصل بينها
ذاتي مشترك لا يمكن انتزاع الوجود عنها اصلا فلا تكون موجودة قطعا
هف واذا تحقق بين تلك الافراد جزء ما وعلى التقدير من امكان
الواجب بالذات اما على التقدير الاول فظ حيث يلزم ان يكون
للواجب ماهية كلية وهي كونه ذا ماهية كلية يستلزم الامكانية كما سبق واما
على التقدير الثاني فلان الجزء المشترك بينها ممكن بالضرورة لما مر والجزء
المختص بكل منها ان لم يكن واجبا بالذات اصلا يلزم ان لا يكون
حقيقة الواجب بالذات محض الممكنات وهو مستلزم لامكان
بالذات بالضرورة وان كان واجبا بالذات لا بد من تحقق الجزء المشترك
فيه ايضا والجزء المشترك ممكن بالضرورة فيكون له جزء مختص واجب
واجب بالذات وكذلك الجزء المختص الواجب بالذات لان

لابد ان يحصل منه اجزاء المركب فلابد له من جزء محصل واجب الذات
فيتسلسل الكلام الى جزء يذهب الى غير النهاية فيلزم ان لا يكون للواجب
اجزاء غير متناهية بل يكون لكل واحد من تلك الاجزاء ايضا اجزاء غير
متناهية وذلك مستلزم لانتفاء الواحد وهو مستلزم لانتفاء الكثرة ضرورة
انه لو لم يتحقق الواحد لم يتحقق الكثرة اصلا وهذا باطل فتأمل
فاتضح به ما قصدنا ونوضح بمزيد تمهيد هو ان الاحكام
والاحوال النفس الامرية الجارية على الاعتبار العقلي والامور الا
انتزاعية لا تكون في الحقيقة احكاما واحوالا لمبادي انتزاعها
ومصداقها قال بعض المحققين من الحكماء رحمهم الله في شرحه للزوراء ان
العقل قد يخترع معان يستعين بها في تفهيم انحاء البسيط الخارجي
وتلك المعاني بحسب اعتبارات يتصورها العقل في نفس الامر لا بحسب
وقعت منها على مفهوماتها على شئ في انفسها كانت اعتبارية
لا ان لها طبائع معقولة بحسب وجودها واتصاف شئ بها كتحريك
الباري ذا جناح النقيض وان تجاوزت بها الى ذلك النحو ا
البسيط الخارجي الذي يشير اليه العقل بذلك المعنى بحيث كأنه
اضمحل ذلك المعنى من نفسه من البين وبقيت ناظرة الى ذلك النحو
البسيط الخارجي مستغنيا به عنه كان حقا مطابقا لنفس الامر وهذه
الصور هي التي يسميها صورا انتزاعية ومعقولات ثانية
الا انا نحملها عليها من نحو الخارج فنجعل له محاذية للطبائع

لا حد مكاتيب

للطبائع الخارجية ولم يجعل لها طبائع مخصوصة هي طبائعها ولكن
حتى نظر اليها من نحو العقل وجد لها طبائع مخصوصة وجد العقل
ترتبط تلك الطبائع الى الاشياء ربط العارض بالمعروض
كقولك الانسان ابيض ولكن لا يقصد بذلك ان ذلك
حاصل في نفس الامر فانه يستحيل ان يوجد طبيعة هي الشئ مثلا
عارضة لما هو شئ كما شيئا ولكنه يستعين بذلك على ادراك حالة
بسيطة خارجية كما يستعين حالة البسيط خارجية كما البسيطة في
مثلا بمفهوم الابتداء في تفهيم معنى من ينبغي ان تترك الالفاظ و
وتتجاوز الى المؤدي والاخذ في ذلك على مطوي الاشارة
لا على منطوق العبارة فان ضيق اوجب التوسع في الاداء
واذا عرفت هذا تبين لك ان الزايد العقلي لا يتصف به شئ
في نفس الامر وانما يصف العقل الاشياء بها واشارة
الى نحو بسيط خارجي وقال هذا المحقق ايضا في موضع آخر اقول
والتوضيح من الله مسؤول اعلم ان العقل اذا ادرك شيئا
فان من فطرته وجبلته ان يخترع معنى ما في موضع اللفظ يشير به
الى ما ادركه ويعبر عنه تخيا فاله لا اريد البيان فالشاكل الى البيان
العقلي ثم انه يستعمل ذلك المعنى محاذيا لما ادركه ومحاكيا له من
شأن الحكاية ان يذهل عنها نفسها ويتمحل في البين ويتوجه
الى المحكي فاذن يحكم عليه بجميع احكام المحكي لانه مضمحل في البين والمنظور

اليه الحكم لا غير وتلك الاحوال فانا نسمع من حيث ما نقوله القائل بصدقه
وان لم يعن له ان نظر الى نفسها ونظر اليها بأي وجه ولم يتحمل في البين وجد
جميع الاحكام كاذبة فهذه المفهومات من منتزعات ومنتزعات وجب
كانت لها مطابق تصدق بها حكما بانها نفس امريات والا فلا
انتهى اقول هذا الكلام من حصر بالتصديق ومحصله ما ذكرنا من ان للا
للامور الانتزاعية اعتبارين اعتبار لها من حيث نفس الامر معقولها بها و
بهذا الاعتبار ليست امورا يتصف بها الاشياء في نفس الامر ولا يتصف
بالامور النفس الامرية الا باعتبار وجودها في الذهن وباعتبار لها
من حيث انها يكون آلة لملاحظة مبادي انتزاعها ومصداقاتها وفي
وح يكون منسوبة الى نفس الامر ولهذا اشتهر ان تلك الامور ان كانت
لها مبدأ انتزاع في نفس امرية والا فلا فالاحكام والاحوال النفس
الامرية التي جارية على تلك الامور لا باعتبار خصوص الوجود الذهني
لا يصدق حقيقة الا باعتبار مبادي انتزاعها بل يكون في الحقيقة احكاما
لها لا لتلك الامور الانتزاعية نفسها فانها كما عرفت مخيلة
في البين تصدق بها حكما باعتبار مصداقاتها ويشهد بذلك الفطرة السليمة
السليمة انا نعلم بالوجدان والفطرة ان جميع الموجودات
من حيث انها موجودة مشتركة في معنى واحد يحتاج الممكن منها في
ذلك المعنى الى العلة ويستغني الواجب فيه بعينه عن العلة مطلقا

مطلقا والمنازع في ذلك مكابر وذلك المعنى الواحد المتصف بالحقيقة
بالاشتراك بين جميع الموجودات من حيث انها موجودة وبالاحتياج
الى العلة في الممكن وبالاستغناء عنها في الواجب اما الوجود بالمعنى
المصدري او مفهوم الوجود بالمعنى الموجود الاعتباري بين كما هو
الظاهر بحسب النظر واما امر عيني يكون مبدأ لانتزاعهما و
مصداقا لصدقهما لا سبيل الى الاول لان الوحدة والاشتراك
والاحتياج والاستغناء حالات وصفات نفس امرية ثابتة
في نفس الامر لهذا المعنى وقد مر في المقدمة الاولى ان الامور الانتزاعية
الاعتبارية لا يتصف بالحالات والصفات النفس الامرية اصلا
باعتبار نفس ذواتها وان الاحكام النفس الامرية الجارية
عليها يكون في الحقيقة احكاما واحوالا لمصداقاتها ومبادي
انتزاعاتها فهو امر عيني يكون مبدأ لانتزاع الوجود ومصداقا
لصدق الوجود مشتركا بين جميع الموجودات بنوع ما فثبت ان
الاشتراك بينها اصل من الصفات الثابتة لهذا المعنى على ما مر
وذلك الامر العيني المشترك بين جميع الموجودات من الواجب
والممكنات الذي هو مبدأ انتزاع الوجود لا يمكن ان يكون
مغايرا لحقيقة الواجب خارجا عنها عرضيا لها والا لم يكن ذات
الواجب نفسها مصداقا للموجودية فلم يكن واجبا بالذات
بل يجب ان يكون ذاتيا لها تحقيقا لمعنى الوجوب واذا ثبت هذا

نقول

فنقول لو تعدد افراد الواجب بالذات لا بد ان یحصل بینها ذاتی مشترک
هو مبدأ انتزاع الوجود اعنی الوجود الحقیقی لا مرد تلک الذاتی
اما نفس حقیقة تلک الافراد او جزؤها و علی التقدیرین یلزم امکان
تلک الافراد لما مر مفصلا فی البرهان الثانی هف فالواجب
بالذات واحد وهو المط فیندفع ان یقال الوجود الحقیقی عین ا
الذات الواجب فکیف یکون مشترکا بین جمیع الموجودات
من الواجب والممکنات قلنا تحققه فی الممکنات والاشتراک
بینها عبارة عن ارتباط خاص بینه وبین جمیع الممکنات الموجودة
ونسبة مخصوصة مجهول الکیفیة علی ما مر فی مباحث وحدة
الوجود وهذا القدر من الارتباط کاف فی الاشتراک الذی
ادعیناه وما قلنا انه مشترک بین الموجودات اشتراکا کلیا
بین الجمیع فانه وانت خبیر بان هذا البرهان والبرهان
الثانی کما یدل علی توحید ذات الواجب یدل علی وحدة ا
الوجود علی ما اخترناه ایضا فتفطن لهذا واعرفه لی
فی انه لا شریک له فی ایجاد العالم قد سبق براهین حق
علی انه واحد والآن نرید ان نسلک مسلکا آخر
وهو ان نبین وحدة اله خالق العالم وقد سلکه
الشیخ

وهی حق
معه

49

فانه قد یستدل بوحدة آثار العالم علی وحدته
العالم وهذا احسن فی الافادة ... الفعال
لینقطع ما یتوهم ... للعالم ...
فی الموجب مثلا

المطلب الاول فنقول معناه ان الامر الواحد فی نفس الامر قسمان
اولهما ان یکون له اجزاء بالفعل وثانیهما ان یکون بسیطا لا اجزاء له
بالفعل ثم القسم الاول ینقسم بحسب الاحتمال الی قسمین اولهما
ان یکون لبعض تلک الاجزاء حاجة الی بعض آخر وتلک الحاجة اما
فی الذات او فی الصفات او فی الآثار وعلی کل حال تلک
الاجزاء مرتبط بعضها ببعض کاعضاء حیوان واحد کما یعلم احتیاج
من علم التشریح وثانیهما ان لا یکون لکل واحد من الاجزاء احتیاج الی بعضها
فی شیء من الآثار ان الامور المتعددة المرتبطة اذا
کانت مصنوعة فصانعها واحد کما یشهد به الفطرة وهذا الحکم مشکل
الحکم کان فی مثل فعل المتقن فهو علی ... والسر فی ذلک ... صرح
بان اعضاء الحیوان لیس طبعی انما هو عن علم وارادة وهذا
مؤید لما قلنا لان اتقان الفاعل لا یدل علی ... علمها الا
اذا کان الفاعل واحدا ... واحدا اذا تمهد المقدمتین نقول فی نظر
العالم یعلم انها مرتبط منسق منتظم حتی قالوا ان اجزاء
العالم کاعضاء حیوان واحد وکذا الاشیاء ... لا تعی الاجزاء
بحور فی القواعد ومؤلف المجموع فاعل کمؤلف البیت مثلا

لانا نقول تلك الاجزاء مربوطة ملحوظة بالربط والتعلق الذى و
بالجملة بوجه لا يحصل الانتفاع منها الا بخلقها كاعضاء الانسان لان
الانتفاع بعرضها بعد خلق كاجزاء البيت لهذا يتاثر بعضها
عن بعض بخلاف بعض اجزاء البيت فتامل . انك قد
عرفت ان الواجب الوجود الحق وغيره موجود بارتباط اليه ليس له وجود
حق نقد عرفت ان الفاعلية الحقيقية محصورة به فان الشئ تام وجودا
وموجودا في نفسه لا يرتبط به غيره ونقل كلام بعض الاعلام لا لا بصار
في المقام ونستدعى بمهد مقدمة هى ان المتبادر في الشريك انه
يكون لكل من الشريكين فعل يكون كل منهما مستقلا في فعله فاذا
ومن فاعلان يكون اسباب فعل كل واحد منهما في الايجاد
لم يكونا شريكين بل آلة وواسطة ولا يخفى ان وجود الفاعل من
اسباب فعله وكذا قدرته هذا وتمكنه في الفعل ولان الممكن لا يوثر
لا يوثر بامكانه بل لا يوثر الا بعد ان يكون واجبا فاذا
كان غيره موجبا وموجدا له وتاثير العلة حال وجود الممكن
وجوده منوطا مربوطا بعلته والايجاد فرع الوجود فيكون
ايجاده بغيره لم يكن مستقلا في الايجاد لم يكن شريكا لموجده
فلا يقع للمنشار انه شريك للنجار ثم بعد تمهيد المقدمة نقول
للشريك في الفعل اقسام اربعة احدها ان يكون للمبدا الاول

اثر



٥٠

اثر ولغيره اثر آخر فيكون لكل تاثير فيحصل اثر من مجموع اثريهما امرى
الثاني ان يكون له شريك في فعله وهو ايجاد العالم وذلك
بان يكون في الوجود فاعل آخر يحدث عالما آخر مجردا
او جسمانيات او مركب منها كعالمنا واما ان يكونا بعض
ما في عالمنا هذا الى احدهما وآخر الى آخر فاخرج هذا مسندا
البعض المستند الى فاعل غير الواجب اما بعض كليات
اجسام العالم ومجرداتها واما بعض الحركات والافعال
كافعال الحيوانات على ما ذهب اليه جمع من الخلفا مستندة
الى تلك الحيوانات فنقول ليس للمبدا الاول شريك في فعله
لشئ من الاقسام لانه تبين مما انه ليس عالم جسماني آخر غير
هذا وحقق موضعه ان بين الاجسام العظام تلازم الاتفاق
وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض و
محالها ولو كان عالم آخر امكن اثبات التلازم بين
اجسامها العظام واجسام هذا العالم واللزوم و
التلازم يوجب الانتهاء الى واحد فكل جسم وجسماني
ينتهي الى هذا المبدا الاول الذى دل وجودها على وجوده الاجسام

الى في هذا
العالم ٣

وعلى وجوده وإثبات مجردات لا يكون عللا ولا مدبرات لهذه
الأجسام حصل لا دليل عليه فلا يثبت بالقاعدة الممهدة لعدم إثبات
الفصل وإذا كان كل جسم وجسماني موجود مرتبطا بالأجسام
والجسمانيات تأثيرا أو تدبيرا منتهيا إلى ذلك المبدأ لم يكن شيء
منها مستقلا بالتأثير بالمعدة فلم يكن بشر كامل في فعله لما
تقدم في المعدة بل كان بمنزلة آلة ما تبصرة منبهة إذا حصل
في مؤثر ولكن ا أثر ولكن ب ثم حصل من ب أثر آخر
ولكن ج فمن تبصر فتفطن بأن تأثير العلة في الم حال وجود
الم وأن الأثر متقوم مختص في تمام زمان وجوده بعلته و
مؤثره فتفطن وتبصر بأن جميع الممكنات وكلها موجودة
بالأول متصل به والكل منه حقيقة هذا كشوف العارف ا
أثر قبل توسط أو وسائط فالكل منها هو الما فاد وقد ذكره
ولا يلزم منه نفي تعدد إله الخالق كما ادعياه أغاليط في نفي
استقلال الواجب في الإيجاد إلا أن لا إله هو الخالق المستقل
فتأمل فيه والأولى أن يستدل في هذا المطلب بما ذكرناه فإنه
أنه منزه عن الأجزاء التحليلية الوهمية فلأن الواجب ليس

بجسم ولا جسماني والأجزاء الوهمية مختصة بالجسم والجسمانيات وأما كونه
منزها عن الأجزاء المعنوية الذهنية فلأنه عبارة عن الأجزاء المحمولة
وهي متغايرة في المفهوم متحدة بحسب الوجود وتحتاج اتحادهما في
الوجود إلى علة ضرورة أن كل أمر مغاير لأمر آخر فاتحاده معه واتصافه
به أو كونه هو يحتاج إلى العلة ولا تسمى عندنا بالعقل فإن توسط
الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات وأما كونه شيئا آخر فيحتاج
إلى علة كما مر مرارا قالوا ج... لو تركب من الأجزاء المحمولة لكان معلولا
فإن وجوده عين وجود الأجزاء والحاصل أن كل واحد من الأجزاء
المحمولة عرضي للآخر والعرضي معلول بالضرورة الاتفاق فإن كان
اتحاد الأجزاء بعضها مع بعض معلولا لكان الواجب أيضا معلولا
فيكون ممكنا هذا ما سنح لي وعرضته على بعض أعاظم زماننا
فقال لا يلزم من معلولية الاتحاد معلولية الواجب والاتحاد نسبة
والنسبة متأخرة عن الطرفين خارجة عنهما فقلت لا أعني
بالاتحاد هذا المعنى النسبي بل المراد به الوحدة التي هي بها في
نفس الأمر فقال يجوز أن يكون ذلك الوجود من حيث تعلقه

بالجزء معلولا محتاجا الى الفاعل وان لم يكن من حيث تعلقه بالكل وهو
الواجب معلولا ولا محتاجا اصلا قلت لا يخفى على اولى النهى
انه لا معنى لمعلولية الوحدة والاتحاد الا كون الوجود الواحد
المتعلق بالاجزاء اثرا للفاعل وذلك الوجود بعينه وجود الكل
فيكون الكل ايضا اثر الفاعل جعلا مع ان امكان الاتحاد
مسلم لامكان الواجب كما لا يخفى على الفطن هذا قد استدل
المحقق الدواني على نفي تلك الاجزاء بما ملخصه انه ان كان كل من
الجزئين عين وجوده لم يصح حمل احد الجزئين على الآخر لتغاير
وجوديهما وعلى الكل ايضا لذلك وان كان احدهما فقط عين
وجوده كان هو الواجب فلا تركب فيه وان كان كلاهما
غير الوجود كان الواجب ممكنا ويمكن ان يكون محل الحدور في
جميع الشقوق امتناع الحمل الذاتي كما لا يخفى على الفطن انتهى وفيه
نظر وله جواب والاولى ان يقال الاجزاء المعنوية المحمولة اما
ماخوذة على الاجزاء الخارجية بناء على نفي التركيب الخارجي كما سبق
نفيها واما غير ماخوذة عنها بل يكون الكل بسيطا في الخارج
وح لا يتعلق بنفيها عن الواجب غرض يعتد به اذ مثل تلك
الاجزاء كما حقق في موضعه انما يؤخذ من لوازم ذلك ا

ذلك البسيط الخارجي ولا مانع من ان يكون للواجب البسيط في الخارج
لوازم كذلك على ما لا يخفى واما انه تعالى منزه عن الاجزاء التركيبية
الخارجية فلان الاجزاء الخارجية على ما هو المشهور متقدمة
على الكل بحسب الوجود في الخارج والكل في الوجود محتاج اليها
وتحقق تلك الاجزاء في الواجب بالذات مستلزم لامكانه وكون
غيره متقدما عليه بحسب الوجود الخارجي والواجب يجب ان يكون
متقدما على كل ما عداه وجودا هذا ما تقرر عليه راي جميع ارباب
الحكمة والكلام واورد صدر المحققين ان الاجزاء الخارجية
ليست متقدمة على الكل بحسب الوجود الخارجي لان الكل في الخارج
ليس الا جميع الاجزاء والمجموع بما هو مجموع اعتبار عقلي فلو تقدم
جزء على الكل الذي عبارة عن جزء وجزء آخر وآخر يلزم
تقدم ذلك الجزء على نفسه في الوجود لان ذات الكل ليس الا
الاجزاء فيكون ذلك الجزء متقدما على نفسه معدوا عن نفسه وان
كان احد الاجزاء علة للجزء الآخر لم يكن علة للمجموع وان كان
هناك هيئة اجتماعية وكانت الاجزاء علة للهيئة الاجتماعية
لم يكن شيء منها علة للمجموع وكان حكم ان يكون بعض الاجزاء
علة لبعض آخر فان قيل الجزء الواحد غير جميع الاجزاء فلم

ثم لا يجوز ان يكون علة له قلنا هذا الجزء في جميع الاجزاء داخل فيه فان
كان علة لجميع الاجزاء كان علة لنفسه هذا كلام من مدعى ويمكن
ان يقال لتقوية الجمهور ان الواحد الطبيعي كما حقق موجود واحد
في الخارج بخلاف الواحد الصناعي فلانه ان المجموع من حيث انه مجموع
اي من حيث انه واحد الوجود والطبيعي غير موجود في الخارج ولانه
ان الكل ليس الا نفس ذات الاجزاء فقط بل الكل انما هو الاجزاء من
حيث انه واحد في الخارج فيجوز ان يكون بعض ذات الكل الجزء مقدما
على جميع الاجزاء من حيث انه واحد في الخارج فان قيل فيكون الكل
الجزء مقدما على نفسه قلت كلا بل غاية ما لزم ان يكون نفس ذات الجزء
مقدما على نفسه من حيث انه متحد مع سائر الاجزاء بالوحدة الخارجية
ولا محذور فيه فان قلت كيف الكثرة في الخارج واحدا ايضا في
في الخارج قلت لا امتناع في ذلك اذا اختلف الحيثيات في الخارج
فيكون ذلك المجموع كثيرا خارجيا باعتبار وواحدا باعتبار اخر الا يرى
ان الجسم البسيط في الخارج يتصف بالسواد والبياض من جهتين
لا يقال هذا اختلاف وتغاير عقلي لانا نقول لا نا نقول لو كان اختلافا
عقليا لما صح اجتماع المتقابلين في الخارج فتامل فيه والاولى ان
يقال لا منافاة بين الكثرة العددية والوحدة الصنعية اصلا فاقول
الحق الكلام ان تقدم الجزء على الكل ليس الا تقدما عقليا

لا خارجيا

لا خارجيا لانا اذا ما هو موصوف بالكثرة هو بعينه موصوف بالوحدة
والتغاير بينهما ليس الا بالاعتبار فلا يمكن تقدم امر على احدهما دون
الاخر بعدما خارجيا ولا يتصور ذلك الا باعتبار العقل وفرض
وفرض التغاير الاعتباري بينهما يكون تقدما عقليا لا خارجيا
ثم ان هذا التحقيق بعدما زيف هذا المسلك سلكه في نفي التركيب
الخارجي مسلكا اخر ولا ريب انه اولى فقال ان المبدأ الاول
الاول الواجب البسيط لا جزء له اصلا وذلك لان اجزاءه اما جزء
تركيب واما جزء كالمنى الحيوان وذات الاوضاع ولعدم كانت
معقت بالبرهان ان الواجب مجرد ليس بجسم فليس له جزء
تقسيم واما جزء التركيب فهو يمتنع ان يكون ايضا لوجوه
منها انه لو كانت للواجب اجزاء موجودة تتركب منها
فلتلك الاجزاء فتلك الاجزاء اما واجبة او كلها ممكنة او بعضها
فعلى فواحد منها واجب وبعض اخر ممكن فعلى الاول وهو ان
يكون كلها واجبة لزم تعدد الواجب بترك ان التوحيد بعينه
وعلى الثاني وهو ان يكون كلها ممكنة لم يكن المجموع واجبا
اذ الكل ليس الا جميع الاجزاء ايضا يمتنع تقدم الكل على الجزء

[illegible]

بالذات على الجزء فيمتنع ان يكون جزء الواجب ممكنا لان الواجب واحد
مقدم على كل ممكن بالذات وبهذا يظهر بطلان الثالث
وهو ان يكون بعض اجزائها واجبا وبعضها ممكنا وما يدل على
على بطلان الثالث انه على هذا التقدير يكون الجزء الواجب هو المبدأ
الاول والجزء الممكن في سلسلة الممكنات ومجموع الواجب والممكن يمتنع
ان يكون مقدما بالذات على شيء من اجزائه فهذا هو التقرير الحسن لوجه
وما هو المشهور من ان كل جزء مقدم بالذات على الكل وعليه يتفرع
تصور مقدر اذا ثبت انه لا جزء للواجب عينا ولا ذهنا
ظهر انه لا جنس له ولا فصل فلا حد له لان المحدود مركب من جنس وفصل
ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا وجه لحصول تصوره
له لازم يوصل الى تصوره العقل فلا وصول للعقول الى
هذا الطريق فلا توقف له بقدم مقام الحد فاعرفه في انه
ليس بجسم ولا جسماني بل مجرد اعلم ان مسلك تجرد الواجب مطلقا عن
وما ذكره القوم علينا ثم في عقائد الائمة الكرام وجوه سديدة والبسط
والبسيطة منها وجوه فاذكرنها فالقول مقدمة يمتنع ان يوضع في
الخارج ذو وضع غير منقسم بالاجزاء وضعية يشكل ذي وضع معدوما
منقسم وضعا دا لنقطة غير موجود في الخارج على ما حقق في موضعه وما هو

[illegible]

[illegible]

ما هو المشهور فيه تصور مقدمة كل ماهية يجوز في مرتبة من مراتب الوجود
ان يكون مجردا في جميع المراتب ولا يجوز ان يكون ماديا بعد كونه
مجردا في مرتبة لان المجرد يخرج بالتجرد من حد ذاته ولا يمكن في حد
ذاته وصف شيء دون شيء فلو صار ماديا يكون قابلا للتعيين بالغير(?)
فيمكن بالنظر الى ذاته فرض شيء دون شيء فصار الممتنع في ذاته
ممكنا في حد ذاته وهذا بعينه(?) عبارة اخرى المجرد له حقيقة واحدة
في نفسه فان كانت تلك الحقيقة في ذاتها بدون اعتبار غيرها صالحا
للتعين وممكنا ان يكون له جزء وضعي شيء دون شيء لم يكن مجردا
[illegible] وان لم يمكن ان يوصف فيه شيء دون شيء امتنع ان يوصف
فيه شيء دون شيء [illegible] جواب اما النقض انه لا يلزم ان كان
[illegible] في ذاته يمكن ان يوصف فيه شيء دون شيء ان يكون
امكان الوصف باعتبار امر يغاير ذاته والجواب انا نعلم بالبديهة
ان كل جسماني قابل للتجزية بحسب ذاته والا لما صار بواسطة مقارنة
الغير [illegible] هويته [illegible] فان [illegible] المتصل ما لا يقبل
الانقسام بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان يقارنه ما سببه
يقبل الانقسام فانه يجب ان يكون [illegible] في حقيقة الا ان
بعده [illegible] قابل للانقسام لا يصح ان يقارنه ما سببه يقبل
الانقسام ١٢ ملخص كلام وهو صريح فيما ذكرناه والحاصل ان ما لا يكون

هو به قابلة للقسمة في نفسها بان لا تكون ممتدة منبسطة في اول مرتبة وجودها لا بعد تلك المرتبة بسبب المقارنة للغير لكن بديهية فان قيل فما تقول في الاعراض التي نسبت قابلة للقسمة في انفسها واما تقبل بواسطة مقارنة للصورة الجسمية المتصلة بذاتها وكذا الهيولى الهيولى الاولى قلت ملك كل من الاعراض والهيولى ليس له مرتبة وجود لا تكون قابلا للقسمة يعتبر قابلا لها بواسطة مقارنتها للصورة الجسمية بل كل منها في اول مرتبة وجوده مقارنا للصورة قابلا للقسمة وجود كل منها في نفسه بعينه وجوده مقارنا مع الصورة الجسمية المقسمة بنفس ذاتها والحاصل ان وجود كل كل منها لا تحصل له في نفسه في مرتبة من مراتب وجوده الا مقارنة لما هو قابل للقسمة بالذات فكل منها في اول مرتبة وجوده تحصل منقسما وان كان عروض الانقسام له ليس لنفس حقيقتها من حيث هي ولا محذور في ذلك وانما المنفي هو بل انما المنفي ان تكون امر في حد ذاته في اول مرتبة وجوده يعني هويته التشخصية غير منقسمة ثم بعد ذلك المرتبة في مرتبة اخرى يصير تلك الهوية بعينه منقسمة بواسطة مقارنتها للغير وهذا بديهي وما ذكرناه في بيانها تنبيهات فلا يتوقف عليه والاولى ان يقال ان الحقيقة الواحدة التي تارة تصير مجردة واخرى مادية لها حالة المادية اجزاء فذوات تلك الاجزاء وحقايقها ان لم تكن موجودة

موجودة حالة التجرد كلا او بعضا لم يكن الحقيقة الواحدة ما يصير مرة تارة مجردة واخرى مادية اذ ليست حقيقة الكل الا حقيقة الاجزاء فبتغير الاجزاء ذاتا كلا او بعضا يتغير الكل ذاتا وان كانت ذوات تلك الاجزاء المتباينة وضعا موجودة كلها حالة التجرد فان كانت تلك الاجزاء حالة التجرد متلاقية متقاربة متجاورة متصلة متحدة وضعا ومحلها ذو وضع لزم ان يكون للمجرد وضع وجزء وضعي وهذا باطل وان كانت تلك الاجزاء متباينة حالة التجرد لم يكن لشيء منها وضع كثير المجردات متباينة حالة التجرد لزم الخلف والمحذور بوجوه كثيرة فان لكل مادي اجزاء وكل جزء منه له اجزاء وهي قابلة للقسمة بوجوه غير متناهية متعددة مختلفة ومتباينة ضرورة ان كل مادي متصل وهو قابل للتجزئة الى اجزاء كثيرة بوجوه عديدة كالتنصيف وغيره ... ... والمحذور انه لا يلزم ليس لكل عارة اخرى اقصر ما يمكن من حد ذاته اجزاء كيف يحصل لحقيقة اجزاء وهي حقيقة قابل مقدار ما المتشبه كل ذي وضع فهو اما متصل بالذات في جميع مراتب وجوده او متصل بالعرض في جميع المراتب والآن وجود ذي وضع غير منقسم او

او ضرورة الوجود ذاتيا ايضا مقدمة رابعة كل متصل بالغير يجب الا يكون مقارنا لذلك الغير في جميع مراتب وجوده والا لم يكن متصلا بالغير في جميع المراتب لما مر في صورة الوجود ذاتيا ويوضح ما مر في المقدمة الثانية واذا عرفت هذه المقدمات نقول يصح ان يكون الواجب جسمانيا ذا وضع لانه لو كان ذا وضع لكان متصلا بالذات او متصلا بالغير لانحصار الجسمانيات الذي له وضع متصلا فيهما ولا سبيل الى شيء منهما اما انه لا سبيل الى الثاني فلانه لو كان بالغير لزم ان يتحقق في مرتبة وجود الواجب بالذات امر متصل بالذات لان المتصل بالغير يجب ان يكون مقارنا للمتصل بالذات في جميع مراتب وجوده واللازم انه يصير الوجود ذاتيا كما مر في المقدمة الرابعة وعين امر متصل بالذات في جميع مراتب وجود الواجب بالذات مستلزم لكون ذلك المتصل بالذات واجبا بالذات ايضا وهذا مع انه مناف للتوحيد صريح من وجه آخر سيجيء في بطلان الشق الاول اما انه لا سبيل الى الاول فلوجوه منها انه لو كان متصلا بالذات لكان له ماهية كلية لاشتراك حقيقة كل متصل بالذات بينه وبين اجزائه الوهمية المتباينة وضعا ويمتنع ان يكون للواجب ماهية كلية لما مر من انه يجب ان يكون موجودا بذاته وان الماهية الكلية لا يمكن ان يكون كذلك لان

لان كل كلي صالح للتعدد ولا شيء مما هو قابل للتعدد موجود بذاته ضرورة ان الموجود بذاته لا يمكن تعدد مرتبة وجوده ونشأة موجوديته فالواجب بذاته لا يكون متصلا بذاته ايضا فلا يكون جسمانيا قطعا منها ان طبع المتصل بذاته يقتضي انحاء وقوعاتها باختلاف مراتبها امتدادا وبسطا واختلاف اجزائها قلة وكثرة فلا بد في وقوعه في كل مرتبة بنحو خاص من المد والبسط من مرجح بخصوصها والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل ضرورة ان طبع المتصل بالذات لا يكون مقتضيا لنحو خاص من تلك الانحاء وهي مشتركة بين الكل والجزء المختلفين في المد والبسط فلو كان المتصل بالذات واجبا بذاته يحتاج في نحو كونه على نحو خاص من المراتب المتصورة في نفسه الى مرجح وذلك مستلزم لامكانه ايضا فان قيل انما يلزم الترجيح بلا مرجح لو لم يوجد جميع المراتب المحتملة من انحاء وقوعاتها قلت على هذا التقدير يلزم ايضا ترجيح بلا مرجح بمثل ما حصل بعض الاعاظم في رسالة اخترعها في التوحيد على ما مر على ان هذا الاحتمال ممتنع لاستلزامه عدم تناهي الابعاد والاولى ان يقال الكلام في المتصل المعين ولا ريب انه مختص بحد وبسط مخصوص الى انه يجوز

بالنظر الى ذاته وطبيعته ان يكون لهذا الممتد الكل البسط فاختصاصه
به ليس الا لمخصص ومرجح والا لزم الترجح بلا مرجح ووجود هذا الممتد والبسط
في غيره لا يدفع المحذور فيه اصلا فافهم وايضا ان كان جميع تلك المراتب
الممتدة واجبا بالذات لزم تعدد الواجب وان كان مرتبة مخصوصة
منها واجبا بالذات وسائر المراتب ممكنة يلزم اشتراك الواجب
مع الممكن في تمام الحقيقة وهذا ممتنع لما سيجي وفيه نظر وله جواب سيجي
وبعبارة اخرى لو كان الواجب متصلا بذاته كان له بسط تام
ونمط خاص فلو وجب وجوبا ذاتيا ان يكون حقيقة الواجب ا
المتصل هذا البسط والامتداد الخاص لا اقل ولا اكثر يلزم ان
يكون كل جزء مثل الكل في هذا البسط فيكون الجزء مساويا للكل
لو لم يجب ان يكون الكل مساويا بهذا الامتداد الخاص بل
يكون ممكنا ان يكون وان لا يكون يحتاج في كونه على نحو خاص من الممتد
الى علة مغايرة لحقيقته والا لزم مساواة الكل والجزء فيلزم امكان الواجب
وكونه معلولا لغيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا البسط واجبا
اذا كان المتصل بذاته مستقلا منفردا في الوجود واما حال
كونه جزءا فلا يكون واجبا فلنا طبع المتصل بذاته اذا امكن
ان يكون منفردا وان لا يكون اصلح كل منهما لا على ما يكن
واجبا ولو قيل ان طبع المتصل بذاته حال الاستقلال
مستلزم لبسط خاص نقول فلا بد ان يكون ذلك المتصل بذاته
متميزا متعينا موجودا في غير هذا البسط ليكون مستلزما له و
ذلك ممتنع

ممتنع فان المتصل في شيء من مراتب الوجود لا يمكن ان يتحقق في غير بسط خاص
لا يقال يحتمل ان يكون غير هذا البسط حال الاستقلال ممتنعا لانا
نقول امتناع الغير لا يغني عن السبب فان كل ممكن يحتاج لسبب
يخصصه بالوجود وبوحدة بخصوصه وامتناع الغير لا يقتضي وجوده
بخصوصه والا امكن ان يوجد ممكن بلا علة فاعرف ومنها انه
لو كان متصلا بذاته لكان له بسط وامتداد معين فيكون
له حد خاص ضرورة وجوب تناهي الابعاد ولا يكون هذا الممتد المخصوص
في طبعه وحقيقته لاشتراك حقيقته مشتركة بين الكل واجزائه
مقتضيا
ولا ريب ان اجزائه ليس على امتداد الكل وبسطه ولو كان
هذا الامتداد مقتضيا لذاته لكان اجزاؤه ايضا على هذا البسط لا
لاشتراك حقيقته بين الكل واجزائه واذا لم يكن هذا الامتداد
المخصوص مقتضيا لذاته يجوز بالنظر الى ذاته ان يكون تلك الحقيقة
على امتدادات اخرى فيجوز ان بالنظر الى ذاته ان يكون
لها افراد اخر لكن يمتنع ان يكون لمفهوم الواجب بالنظر الى نفس
حقيقته افراد اخر لان تلك الافراد الاخر ان كانت واجبة
بالذات لزم تعدد الواجب بالذات بل عدم تناهي الافراد
الابعاد وان كانت تلك الافراد ممكنة بالذات لزم تعدد

الواجب بل عدم تناهي الافراد وان كانت الافراد ممكنة بالذات
او ممتنعة بالذات لزم امكان الواجب او امتناعه ضرورة ان المشترك
في تمام الماهية مع الممكن ممكن بالذات والمتحد فيها مع الممتنع بالذات
ممتنع وفيه نظر اشراقي وله جواب اما النظر فلانا لا نسلم ان المشارك
للممكن في تمام الحقيقة ممكن انما يلزم لو لم يختلف بالكمال والنقصان
واما اذا جاز فيجوز ان يكون الكامل واجبا بالذات والناقص ممكن
كما عند الاشراقي في الوجود والجواب انه لا يتصور ذلك في المتصل
بذاته اصلا فان كل مرتبة كاملة من المتصل بذاته لو فرضت
انها واجبة الوجود فلا ريب انه يتصور الكل منها في المد والبسط
فهو اولى بان يكون واجبا بالذات فاما ان يتعدد الواجب
بالذات او يتكثر افراده الى غير النهاية واما ان يكون شيئا
منها واجبا بالذات اللهم الا ان يقال ان الواجب بالذات مرتبة
غير متناهية لكن برهان تناهي الابعاد يبطل هذا الاحتمال على ان الحق
بالتصديق ان افراد حقيقة واحدة لا تختلف بالوجوب والامكان
وان اختلفت بالكمال والنقص وما ذكره في الوجود ليس بحق ولا
تحقيق كما يسمى تحقيقه مفيدا او انتظر بانه يمكن ان يقرر هذا البرهان
بوجه لا يتوقف على تناهي الابعاد فافهم و منها ان الواجب بالذات
يجب ان يكون متشخصا بذاته لا حقيقة مقدار و المتصل بذاته لا

ممكن

والقابل ليس كذلك بل ليس له الا استعداد وجود المقبول
وهو ضرب من الامكان ولذا قيل نسبة القابل الى
المقبول اه والفاعل من حيث هو فاعل موجب على خلاف
القابل فلا يكون القابل بعينه فاعلا لتنافي لازميهما
وكيف يكون ذات واحدة بسيطة مقتضيا للامر
وغير مقتض له معا هذا وقد اعترض عليه بعض المتاخرين
بانه ان اريد ان الفاعل من حيث هو فاعل موجب
لمعلوله اي نفس مفهوم الفاعل من حيث هو هو موجبا
فهو بط في جميع الصور حتى بالضرورة وان اريد ان
ذات الفاعل مقيدا بحيثية الفاعلية معلا لها يكون
موجبا فهو مم بل ظاهر ان التقييد بالفاعلية
والتعليل بها لا مدخل لشئ منهما في ايجاب له
واقتضائه فان اريد ذات الفاعل من حيث هو
كالشمس بعينها موجب مفيدا اسلم لا شك لا شك
فيه ولكن لم لا يجوز ان يكون ذات القابل من
حيث هو كالشمس موجبا له بل هذا اول المسئلة

وليس بصورته الا التصور اجتماع المتنافيين اذ ليس فيها الا
اقتضاء ذات ما من حيث هو بصفة ما نفوذ وكما انه ليس
لصفة القابلية مدخل في هذا الايجاب والا فيصا لا تقيد
ولا تعليلا كذلك ليس لصفة الفاعلية مدخل فيه كذلك فيؤول الامر
الى ان نفس ذات العاقل لصفة ما موجبة لهذا الصفة فيها مع
قطع النظر عن القابلية والفاعلية تقيدا او تعليلا وليس
فيه محذور اصلا اقول منشاء هذا الاعتراض هو الغفلة عن
تحصيل معنى المسئلة المتقدمة والحق فيها فلنحقق اولا ونقول
ان العقل اذا لاحظ شيئا واعتبره بوجه معين كان ذلك الذي ما خوذا
من ذلك الوجه مقيدا به ثم انه قد يراد به المفهوم المقيد كما في
قولك الحيوان من حيث انه ناطق جنس النوع فان المراد نفس
مفهوم الحيوان المقيد وقد يراد به ما صدق عليه هذا المفهوم المقيد
كما في قولهم الوجود من حيث هو مجرد عالم ومن حيث انه حاضر
عنده عالم ومن حيث انه حاضر عند مجرد معلوم فانه لا يراد به
ان مفهوم النفس مقيدا بهذا القيد عالم ومقيدا بذلك القيد
معلوم ضرورة انه ليس لهذا المفهوم المقيد الا اعتبار عالما
وليس لذلك المفهوم المقيد الا اعتبار معلوما كيف وليس هو
عين النفس فليس علم النفس به علما بها بنفسها بل المراد
ان ذات النفس باعتبار ما يصدق عليها انها تحضر عنده كذلك

59

عند مجرد فرد لهذا المفهوم عالم وذاتها ايضا باعتبار يصدق عليها
انها حاضر عند مجرد فرد لهذا المفهوم معلوم وبعد تحقيق ذلك
نقول ان معنى قولهم الفاعل من حيث انه فاعل موجب للمفعول ان
افراد الفاعل باعتبار انه فرد الفاعل مع قطع النظر عن كونه فردا
للفاعل موجب للمفعول وكذلك يقول في المفعول والقابل ان فرد القابل
باعتبار انه فرد له مع قطع النظر عن كونه فردا للفاعل لا يوجبه ولا ريب
في صحة هذا الكلام فان افراد الفاعل مع قطع النظر عن كونه فردا للقابل
لا يوجبه ولا يقتضيه اصلا والحاصل ان ههنا فردين مختلفين
بالاعتبار احدهما الفاعل المخصوص والثاني القابل المخصوص وفرد
الفاعل موجب للمعلول دون فرد المقبول القابل فان العقل اذا
لاحظ فرد الفاعل واغمض عن كونه فرد القابل يجده مقتضيا للمعلول
واذا لاحظ فرد القابل واغمض عن كونه فرد الفاعل لا يجده موجبا
للمعلول بل يجده غير مقتض له فلا يكون شيء واحد بسيط من جهة واحدة
فردا للقابل والفاعل معا بالنسبة الى امر واحد والا لكان موجبا له
وغير موجب له معا وهذا بديهي البطلان فما قال انه دقيق واعرض عليه
محقق الدواني ايضا بانهم جوزوا كون علمه تعالى مع كونه عين ذاته وذاته
واحد بسيط حقيقي مبدءه باعتبار صحة الفعل والترك وارادة باعتبار
وجوب الفعل عنه فلم لا يجوز ان يكون الامر في الفاعلية والقابلية
كذلك فيكون باعتبار الفاعلية يجب له الوجود وباعتبار القبول لم يجب
واجاب عنه صدر المدققين بان ايجاب الفاعل للمفعول مقدم عليه
على فعله بالذات وامكان حصول المفعول في القابل مقدم على

على قوله بل لو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا فاعلا لشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول حيثيتان جهة بها يوجد وجهة اخرى بها يستعد ويمكن حصوله منه اقول فيه نظر لان ما ذكره لا يتجه مادة الاشكال فالجواب ان ليس الكلام في الواحد الحقيقي ليس فيه تعدد بحسب الخارج والتعدد الاعتباري بحسب الجهات الفعلية والحيثيات الانتزاعية انما هو بعد تكثر وتعدد عقلي لا يتحقق في نفس الامر الا بعد اعتبار الفعل وليس تعددا في نفس الامر فكيف يكون مصححا لاجتماع المتنافيين في محل واحد فانه يقتضي تعددا وتكثرا بحسب نفس الامر بل الخارج ولا يكفي الكثرة الاعتبارية المتحققة بعد اعتبار الفعل ثم ان كل جهة اعتبارية فرضت في الواجب يكون الصفات الواجب بها معلولا لذاته كما هو المشهور من ان الامور الاعتبارية ايضا محتاج الى علة ونقل الكلام اليها فيتسلسل فتامل وقد اعترض بعض الافاضل على هذا الدليل ايضا بان التنافي بين الوجوب والامكان فاسد اذ الاتحاد انما يثبت لو وجوده في حد ذاته والقبول امكان الحصول المعلول المقبول في القابل فالامكان امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود في نفسه فاين التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل لا يستلزم الوجوب والايجاب بل يصحح وجود المعلول بالحصول في القابل فالتنافي غير تام واقول كما ان وجود المعلول في نفسه امر ممكن يحتاج الى علة ومع ذلك يجب وجودا المعلول لغيره في غيره امر ممكن يحتاج الى موجب ولا يسكت عن الفاعل

الا الفاعل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول في القابل بل الموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما انه يوجب وجود المعلول في نفسه كذلك يوجب وجوده لغيره وفي غيره بل الوجود في نفسه ولغيره متحدان حقيقة فالتنافي ثابت بتبين ثم لا يخفى على المتامل ثبوت التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء فمنع التنافي مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يستلزم الوجوب مكابرة اذ المنافاة غير مختص بما بين الشيء ورفعه على ان تقرير الدليل كما اشرنا اليه لا يتوقف على ادعاء التنافي بين الوجوب والامكان فانه محصله ان ذات الفاعل مع قطع النظر عن كونه ذات الفاعل لا يوجبه وذلك يوجب فلو كان امر البسيط فاعلا وقابلا لشيء بعينه لكان موجبا لامر بعينه وغير موجب له ايضا وهذا ضروري الامتناع واذا عرفت هذه المقدمة نقول لو كان الواجب محلا لغيره لكان ذلك الغير ممكنا معلولا له فيلزم ان يكون امر البسيط فاعلا وقابلا لامر واحد بعينه وهو ممتنع ثم فان قلت مسلم ان جميع ما عدا الواجب ممكن يحتاج الى علة اما كونه كل ممكن معلولا لذات الواجب بلا واسطة فمم فيجوز ان يكون الواجب محلا لمعلول معلوله اذ الدليل لا يجري فيه قلت قد مر في المقدمة السابعة في الفصل السابق ان نسبة ذات الواجب الى كل ما عداه من الممكنات سواء كان معلولا او معلول معلول له نسبة الوجوب وان الواجب موجب لمعلول معلوله ايضا فيجري الدليل فيه قطعا كما لا يخفى على

لا يخفى على اولي النهى ان اراد هذا لا يتوهم انه يلزم من امتناع كونه محلا لغيره
عدم اتصافه بالصفات مطلقا بل اللازم من ذلك امتناع اتصافه بالصفات
الصفات الحقيقية المتغايرة لذاته واما غير ذلك فصحيح بل يجب لانها
لا تخل بوحدته و مما يجب ان يعلم انه لا يكون شأن بلحوا فما فات محله
و حيث محله من تركيب ذاته بل ذاته كما في نحوه الالهية و نحو حكمة في
تبصرة قال بعض المحققين المدعين الصفة قد يكون ذات صفاته
لذات الموصوف كالنور للشمس وقد لا يكون كذلك بل على العكس
ذات الموصوف كالمعروض و عارض و موصوف و صفة متباين
ولا اذا حصل فيهما فالصفة على هذا التقدير ليس لها ذات مباينة لذات
الموصوف و اطلاق الصفة من هذا القبيل واذا عرفت ذلك اقول
ذهب جمع من الاعلام الى ان صفاته تعالى من هذا القبيل و انها من
المعاني الكمالية التي لا يمكن ان يخلو ذات الواجب عنها
وليس لها ذات مباينة لذاته بل هي عينها باعتبار وغيرها باعتبار
آخر وهذا معنى قول الشيخ الاشعري ان صفات الله تعالى
غير مخلوقة ولا هي منفكة عن الذات والا لكان له الواحد
الحقيقي بل صفات الله لوازم ذاته ولوازم
لا يستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا
وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بجعلها
وان كانت غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بلا جعل
الثابت

الثابت للذات و هذا قول من قال ان صفات الله تعالى واجب
الوجود لغيره بمعنى انه اراد ان ذاته بوجوب الذات و معنى قول
مشايخنا الى الاشعري ان صفات الله باقية ببقاء الذات انتهى
فان قيل كلام هذا القائل ليس صريحا فيما ذكرت ولم لا يحمل على ما هو المشهور
من مذهب الاشاعرة قلت انه صرح في حاشيته هذه الرسالة بعدم
الاثنينية بين الصفات والذات حيث قال كل اثنين فانه
لا يمكن ان يكون احدهما باقيا بعد الآخر بل لا بد ان يكون
باقيا ببقائه فالصفات التي فلا يكون له منه بقاء
ولا انفصال عنه بل هو عينه وكونه كونه و كل ما انفصل بذاته
عن شيء فهو غيره وهما اثنان لو نظر الى واحد منهما مع الآخر
والصفة مع موصوفه واحد لا اثنان وهذا هو الفرق بين الصفة
والعرض الا ان صفات الله كذلك مطلقا وصفات الممكنات
كذلك من حيث انها صفات لتلك الموصوفات وان كانت لها جهة
الاستقلال والانفصال بالنظر الى هوياتها هذا كلامه ولا يخفى انه
صريح فيما ذكرناه من ان صفات الله غير مباينة بل تحليلية التي
عين ذات الموصوف فلا تحتاج الى جاعل فان قلت الشيخ هذا
هذا بعينه مذهب القائلين بعينية الذات قلت بينهما فرق دقيق

ويسوسطرها اقول وهو ان القايلين بكون عينية الصفات يقولون ان
جميع الصفات عين الذات بمعنى ان الذات نايب مناب الصفات باسرها
وانما يختلف الصفات باعتبار اختلاف نسبة الذات الى الامور الخارجة
عن هويتها قال المحقق الدواني ملخصا كان الالهية بسيطة بوضعها الاعتبار
نسب مختلفة آه واما هؤلاء الاعلام يقولون ان الصفات وان كانت
متحدة ذاتا لا اتحاد لها مع الصفات للذات لكنها مختلفة باعتبارات
غير خارجة عن هوية الذات بل الذات باعتبار غير خارج عن
هوية الذات علم وباعتبار آخر كذلك قدرة وهكذا فان معنى ا
الصفة عندهم انما هو تعين شيء في الموصوف بان يكون ذات
الصفة قال بعض المحققين انا العقل يضرب في القسمة رباره
محلل ذاتا في مورد من عارض عن مباين لها ولا داخل فيها بل
كانه منها وليس له ذات خارجة عن ذات الموصوف والنها
ليست موجودين اثنين كما يحلل الجسم الى السطح وهو الى الخط وهو الى
النقطة وان اطلق عليه لفظ الحال فالحال عليه اقسام الاول ان
يكون له ذات مغايرة لذات المحل كالضوء للمضيء والثاني ان لا يكون
له ذات موجودة كالابوة فانها يعتبر حال الصدق الاب فكان
هذا الصدق منشأ انتزاعها واعتبارها والثالث ان يعتبر
تعين شيء في المحل بان يكون ذات الحال واذا زال التعين
يكون هناك شيء واحد والاطراف من هذا القبيل وقال الشارح

شارح الزوراء في موضع آخر ليس الصفة شيء والذات شيء آخر بل
بينهما انضمام فذلك الانضمام الصفة فمثل الصفة كمثل السطح الى
الجسم فان وجود الجسم ليس شيئا منضما الى الجسم لوجوده الى الجسم ووجهه
الى مقابله فان ما هو ذات له جسم له وجهان بل وجه الجسم هو ما
فرضت في ذلك الى الجسم ولا يخفى على الخبير ان كلا منهما صريح فيما
ذكرناه من ان تعين الصفة عندهم عبارة عن ان يتعين
شيء في الموصوف بان يكون ذات الصفة فتدبر فثبت ان
المذاهب المحققة في صفات الواجب تعالى بلغت بانضمام مذهب المحقق مذهب الفلاسفة
انه ليس هناك دال ما ذهب اليه جمع من الصوفية وبعض
الاشعرية والشيخ الاشعري من انها محللة غير مباينة فهناك
اثنينية عقلية لا خارجية ولهذا قالوا الامور ان يكون البسيط
الحقيقي فاعلا وقابلا لشيء واحد بعينه وعلى احتياج كل ممكن موجود
الى فاعل الثالث الاشاعرة جمهورهم من انها موجودة متباينة و
هؤلاء اما يلزمون كون البسيط قابلا وفاعلا آه كما هو المشهور
واما لا يلزمون ويقولون ان صفات الواجب ليس له
ليس آثار له ويمنعون ان كل ممكن موجود محتاج الى مؤثر
كما نقل شارح التجريد عن بعض محققيهم وكلا هما كما ترى
المختار عندنا ما ذهب اليه الفلاسفة واما ما ذهب هؤلاء
فالمهم منه امكان صفات ... بقوله لا الاول اراد ...

فتحصيله صعب فلا يؤول الى محصّل فامل تحصل والله الموفق المحصل
تغيره مع اما في ذاته او في صفاته و حالاته و كل منها اما بتجدد و حدوث
و تغير الى غير زماني و اما زماني و التغير في الذات اما بتبدل الذات
و انقلابها شيئا آخر و اما بنقصان جزء منها او زيادة جزء
عليها و تغير ذات الواجب بشيء من هذه الاحتمالات
ممتنع اذ يمتنع ان يكون له جزء و تبدل الحقيقة و الانقلاب ضرورة
شيئا آخر ممتنع و اما التغير في الصفات و الحالات فالحق ان الصفات
قسمان الحقيقية و الاضافية و التغير في الاولى زمانيا او ذاتيا غير
ممتنع اذ التغير فيها لا يستلزم التغير في الذات اصلا و اما التغير
في الصفات الحقيقية ذاتيا او زمانيا فممتنع لما مر ان لا يكون له صفة
حقيقية ولو قيل بها كالاشاعرة فلا بد ان يلتزم تغيره
في الصفات الحقيقية بالتجدد و الحدوث الذاتي لان صفاته الحقيقية
لا يكون واجبة بالذات لامتناع تعدده بل يكون معلولة لذاته تعالى
فهي ذلك في ذلك تغيره بالحجر التجدد الذاتي و اما التغير الزماني فقد
يطلق و يراد به التغير التدريجي و في ذلك ممتنع لكونه تعالى مجردا
اذ الامر التدريجي اما متصل بالذات او بالعرض و على كل تقدير

كل تقدير يكون محله جسمانيا بالضرورة و لو اريد به الانقلاب بامر بعد
ما لم يكن بعدية زمانية فيدل على امتناعه ما استدل به الشيخ
الرئيس على ان الواجب ليس له حالة منتظرة لانه لو كان له كمال
غير وجود تلك الحال او عدمه لكان علة تلك فلم يكن واجبا المساوي
من جميع جهاته شيئا علية قالوا غاية ما فيه ان يكون وجود تلك
الحال و عدمه بعلة و لا يلزم ان يكون في ذاته او صفاته الا ان يكون
معلولا و قال بعض الاعاظم الايراد لعدم فهم المراد فالتحرير
الدليل على وجه لا يرد الايراد ان يقول اذا كان له حال منتظرة موجود
تلك الحال او عدمه و حصول تلك الكمال له او عدم حصوله له
يكون بعلة لا محالة و تلك العلة في كل من الطرفين لا يكون عدما
صرفا بل في احدهما موجودة و الواجب واحد و غيره ممكن
فكل ما يغايره في الموجود يجب معلولا له بوسطة او بغيرها فالواجب
فاعل للكل و لا ينفعل فاعل غير معلوله و لا علة غير معلولها
فلو كان علة الحال و الكمال غيره لزم ان ينفعل بالعلة غير معلوله
و علة غير معلولها و ان كان علة الكمال وجودا او عدما
نفس ذات الواجب لا غير و ذات الواجب ان دائما كان
تلك الحال موجودا او معدوما دائما فلا تجدد في ان توهم انه

انه لم لا يجوز ان غيره غير فاعل بل سبب آخر كمعين او معد او غيره من الاسباب
ان قيل فليعلم انه يكون الفاعل المؤثر في نفسه نفسه فان سائر الاسباب
لا يكون فاعلا فيلزم ان ينفعل الشيء عن نفسه على ان ذلك السبب الآخر ان
كان له دخل في الانفعال او العمل لزم المحذور او مثله والفطرة
تأبى عن هذا هذا ما افاده وفيه ما فيه والاظهر كلام الشيخ انه
يوجه بما افاده بعض المحققين من انه لو كان للواجب حالة متجددة
فلا يخلو ان حالته مع وجود تلك الحال كحالته مع خلوه عنه وهي الحالة الثابتة
التي ثبتت لذاته قبل وجود المع فلا مقول اذ اول ما تحصل به الحالة
حالة لم يكن له قبل فقد تغيرت ذاته وكل متغير فهو تحت متصرف
يغيره وينقله من الحال الى الحال لان الشيء بنفسه يستحيل ان يوجب
الخروج عما هو عليه والا امتنع عليه دخوله فيه وكل ما هو تحت تصرف
الغير فهو معلول له اذ لو لم يكن معلولا له كان مع قطع النظر عنه في
نفسه على واحد من كل منهما فكان امتنع عليه ان ينقله منه
لاستحالة زوال ما بالذات واذا كان معلولا للغير لم يكن واجبا با
بالذات وفيه نظر لا يخفى وللحكماء القائلين بامتناع صدور الحادث
عن القديم الا بتوسط الحركة ان يقولوا ان حصول الحوادث في
ذاته مستلزم لانفعاله عن الحركة والاوضاع الجسمانية وذلك مستلزم
لكونه جسمانيا او متعلقا بالاجسام على ما حقق في موضعه والواجب
مجرد

مجرد كما مر وغير متعلق بجسم على ما سيجيء فتامل اذا ثبت انه تعالى
لا يتغير بذاته ولا بصفاته ظهر انه ليس بزماني مطلقا لا ذاتا
ولا صفاتا فلا يحصل بالنسبة الى ذاته ماض ولا مستقبل ولا حال اعني
بذلك انه لا يحصل بالنسبة اليه تلك الامور بالمعنى المختص بالحادث
لا مطلقا كما يتوهم من كلام بعض المحققين وتحقيق ذلك ان الواجب
الواجب تعالى ان لم يكن في الزمان لكنه مع الزمان في الوجود ونسبة
الزمان الى ما مع الزمان يتصور تبدلها وتغيرها على وجهين احدهما
بالتغير في ذات ذلك الشيء الذي هو مع الزمان كما في الاشياء
المختصة ببعض الازمان كالحادث اليوم مثلا فانه في اليوم لكونه
معه في الوجود لا في الامس والغد لفقدانه فيهما وثانيهما ا
بالتغير في الزمان دون ما مع الزمان فالوجه الاول فان لم يتصور
بالنسبة اليه تعالى عن ذلك فلا خفاء في تحقق الوجه الثاني با
النظر اليه فانه في اليوم مع اليوم مثلا لكونه معه في الوجود دون
الامس والغد لفقدانهما لا لفقدانه تعالى عن ذلك فيتصور با
النسبة اليه الماضي والاستقبال والحال بهذا الوجه اذ اليوم مثلا
حال بالنظر اليه لكونه معه في الوجود وحاضر عنده والامس
ماض لفقدانه اليوم مع تحققه قبل ذلك والغد مستقبل

بالنظر
اليه لفقدان اليوم مع انه سيكون لنا فالازمنة الثلثة
وان لم يتصور بالنسبة اليه بالمعنى المخصص الخ بالحوادث
لكن تحقق بهذا المعنى وهو ان الحال الزمان اى جزء الذى
هو معه بالفعل والماضى الزمان المعدوم على ذلك الزمان و
المستقبل الزمان المتاخر عنه بالنظر اليه بعينها مشتبه فيه ما
بحسب الماضى والاستقبال كلاهما بالنظر الى شئ لا يقتضى
كون ذلك الشئ مفقودا فى الماضى والمستقبل مطلقا
كما مر ومن هذا تبين انه لا يمكن ان يقال ان جميع الحوادث
حاضرة عنده وهو واحده كما قال العلامة الدوانى
فى شرح رباعياته وذكر فى بيانه فى الفارسية چنانكه
ذات الهى زمانى نيست بلكه محيط بالوله ان الوان
ش ها او است وتمامه در حضور است هذه مغالطه فانه
لا يلزم من عدم تغير الواجب كما عرفت عدم تصور المضى
والاستقبال بالنظر اليه وحضور الامر التدريجى دفعة
والو عندى لا يتغير اصلا واضح البطلان وكيف
يكون المعدوم حاضرا وما ذكره فى التمثيل لا ينفعه و
لا يطابق الممثل له الا اذا كان اجزاء الخيط المذ

المذكور تدريجى الحصول ومع ذلك حاضرا دفعة عند
الشخص الانسانى وغير حاضر بجميع اجزائه عند الحيوان كا
النمل مثلا ولا ريب انها اذا كانت تدريجى الحصول
لا يكون حاضرا دفعة عند الانسان ايضا كما لا يخفى
عند المتامل والحاصل انه لا كان امتناع الادراك
بالمنع للمذكور ناشيا من جانب المدرك لضعف
قوته بحيث لو ضعف امكن الادراك وامتناع
الادراك فى الزمان ليس من جانب العالم
ليختلف بالقوة والضعف فى ذلك بل من
جانب المعلوم لانه لعدمه شيئا فشيئا والمعدوم
لا يقبل الحضور فلا مح لا يختلف فى ذلك قوى
وضعيف البتة فتامل فيه **فصل** فى انه تعالى لا
نقص فيه قال الشيخ الرئيس فى بعض رسائله
رسالة العلة الاولى لا نقص فيه بوجه من الوجوه و
الكمال الذى بازاء ذلك النقص اما ان يكون
وجوده فيه غير ممكن فلا يكون اذا بازائه نقص

اذا النقص هو عدم الكمال للممكن الوجود واما ان يكون وجوده ممكنا
في الشيء الذي ليس له شيء اذا تصور امكانه تصور معه علته
تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة
الاولى في كماله ولا نقص في الوجود فاذا هذا الكمال ليس بممكن فيه
فاذا ليس بازائه نقص فاذا العلة الاولى مسبوق بجميع ما هو
خيرات بالاضافة اليه هذا كلامه وفيه ما لم يظهر لي جواب والقول
في توضيحه ان ما يفيد خيرية وكمالا اما ان يكون ممكن الوجود للموجود
من حيث انه موجود او لم يمكن كذلك لا سبيل الى الثاني والا لم يكن
كماله اذ كمال الشيء انما هو الخير الممكن الوجود له ضرورة ان ما يمتنع
ثبوته لشيء لا يكون كماله واذا كان ممكن الحصول له فاما ان يكون
مستدعيا لحالات امكانية لممتنع الحصول للواجب بالذات او
لا يستدعي ولو كان مستدعيا لها كان حصوله للواجب ممتنعا فلا
يكون كمالا له تعالى ولو لم يستدعها بوجه في الوجود يكون ممكن
الحصول له وكل ما هو ممكن الحصول له فهو حاصل له في نفس الامر اذ
لا يمكن ان يحصل له ما لم يكن حاصلا في نفسه لما مر في الفصول السابقة
الى تبعه فظهر انه تعالى منزه عن جميع النقايص مستجمع لجميع الكمالات
وان كل كمال لموجود لا يوجب الالحاق الامكانية في الكثرة

الكثرة والتركيب والجسمية يكون كمالا مطلقا للموجود من
وجه حاصل له فهو كامل في ذاته وكامل بالاضافة الى ساير
الموجودات ايضا فافهم قال الشهرزوري في الشجرة الالهية
ان الكمالات الحاصلة للموجودات الممكنة من حيث ذوات
موجودة من غير اعتبار امور مخصوصة كالجوهرية والوضعية
والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الواجب لذاته
وغير زايدة على ذاته فكل كمال غير زايد هو مستفاد من
الواجب فالواجب اولى بذلك الكمال لان الذي لا يوجد
ما هو اشرف ذاتا لان وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود
العلة فيكون بالنسبة تابعا لها فلا يمكن ان يكون مساويا لها
فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكماء المتالهون متفقون
على ان المهية المعلولة نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي
الظل فالمهية المعلولة انقص واضعف من العلة وهذه المقدمة قريبة
من العقل لا يحتاج الفطن فيها الا الى تنبيه وهذا قريب
مما افاده الشيخ في الرسالة المذكورة ايضا حيث قال
ان خيرية ما اما ان يكون ذاتية مطلقة او مستفادة لكنها
ان كانت مستفادة لم يخل عن شيء اما ان يكون وجودها
ضروريا في قوام ذلك او مفيدا علة لقوام العلة الاولى والعلم

[illegible]

والعلة الاولى علة له ايضا واما ان يكون غير ضروري في قوامه وهذا ايضا فان
في الحق ان ليستفيد العلة الاولى خيريته عن ذاته وما لا حد ان في قوامه
وذلك لان العلة الاولى يجب ان يكون فائزا بذاته بنسبة الخيرية
من اجل ان العلة الاولى اذا لم يكن ذاته مستوفيا لجميع الخيرات
التي هي بالاضافة اليه جميعها بالكمال نسبة الخيرية عليها وكمالها امكان
وجود فهو مستفيد لها من غيره ولا غير الا معلولاته فاذا مستفيده
معلوله ومعلول لا يخرج فيه ومنه الا مستفاد وانى فاذا
معلوله ان افاده خيرية فانما يفيده خيرية مستفادة منه فيكون
الخيرية حاصلة لذاته وقد عرفت انها مستفادة من الغير هذا
١٤ خلاصة كلامه وحاصله ان الواجب ليس استعاد كمالا من غيره
لا استعاد من معلوله لان جميع ما عداه مستند اليه بالجملة وكل امر يفيد شيئا
يجب ان يكون ذلك الشيء الذي افاده حاصلا له ايضا وكذلك الكمال
يجب ان يكون حاصلا للمعلول له ايضا ومعلوله انما استعاده منه بالضرورة
فيجب ان يكون ذلك الكمال حاصلا له بذاته لذاته وقد فرض انها استفاده
من الغير وهذا خلف ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان كل امر يفيد شيئا يجب
ان يكون ذلك الشيء حاصلا له غير بيّن ويحتاج الى برهان ومع ذلك
منقوض اجمالا ببعض المواد كما لا يخفى ويمكن ان يبين المقدمة
المذكورة بوجه من احدها ما هو المستفاد في كلام الشهرزوري
في ان المعلول ظل للعلة وح لا بد من تخصيص في كلام الشيخ

٦٢

الشيخ على ما مر وثانيهما ما يستفاد من كلام الشيخ في هذه الرسالة ايضا
من ان كل معلول فهو مثال للعلة الموجبة وقال وذلك ليس بالاستقرار
ما وردنا مثله جزئية ثم قال واما من جهة البرهان الكلي فليس بموضعه
وانا اقول ولعل البرهان الكلي ان اثر العلة انما هو نفس حقيقة المعلول
وان العلة والتاثير ليس الا الاستتباع فلا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول المعين ومناسبة له ومماثلة خاصة معه بها يكون مستتبعة
بهذا المعلول المعين دون غيره لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح وقد عبر الشيخ
عن تلك المماثلة التي لا بد ان يكون بين العلة ومعلولها بالتجلي
وقال العلة لا بد تتجلى في معلولها القوي واما في النقص
فيحتاج الى مزيد بسط في الكلام ولعل الذكي يتفطن به بالتامل
فيما ذكرناه سيما ما نقلناه عن الشيخ الرئيس فاعرف ذلك اذا
تحققت ما ذكرناه لك لكن في هذا الفصل عرفت ان كل كمال
وجمال في الوجود فانه رشح وظل من جماله وكماله وان كل نقص
من النقصان اللازم في تنزلات مراتب الفيض والوجود واختلاف
مراتب المعلولات بحسب مراتب البعد من العلة الاولى فنا ميل فيه
بل نقول قد تبين بما حققناه ان الواجب الحق غير متناهي الكمالات
بحسب الشدة والاتية فانه لو تصورت فوقه يكون المرتبة التي هي

للواجب يكون الوجود للموجود من حيث هو موجود والا لم يكن كمالا مطلقا
ولا يمكن ان يكون لممكن الوجود فقط لان الكلام فيما كمال لا من
وجه ومثل ذلك الكمال يكون لممكن الوجود للواجب ايضا كما سبق
واذا كان لممكن الوجود كان واجب الحصول له لامر ممتنع حاصل له وان
فرض غير حاصل له هف فاذا يكون صفاته وكمالاته غير متناهية بحسب
الشدة والكمية لا يتصور اتم منها فهو ورا ما لا يتناهى بما لا يتناهى من وجوه
فاحفظ فصل في انه تعالى ليس نفسا لجسم من الاجسام
اقول ابطال كونه تعالى نفسا لجرم من الاجرام من المهمات اذ قد ذهب بعضهم
اليه جمع من الغواة وبينا في كتب القوم براهين عليه لكنها
اقناعيات لا يفيد اليقين ثم انا في الاعاظم قد تصدى لذلك
ناظرا وجوه غير صحيحة فانا اقول مما هو موافق لمذاهب الجمهور
ولا تخالف مذاهبهم ما قول مقدمة نسبة النفس ليس نسبة العلة
الى معلولها والا لكان علة نفسا لمعلولها وذلك اوضح البطلان
بل بين النفس والبدن تعلق خاص موجب لتأثر كل منها
عن صاحبه بوجه بل موجب الاتحاد بينهما واحد طبيعي وان
يكون شعور لنفسها وبدنها شعورا ذا احدا بحيث تألف
في الادراك الى ادراك واحد على ما صرح به بهمنيار ولهذا ينسب
كل من الافعال الصادرة من ذاتها وبدنها الى نفسها

نفسها

لا نفسها فيقول تعبت وادركت وظنان كلها واصح في ذلك
الامور التي ذكرنا ما لا يمكن ان يتحقق بين العلة و[illegible] معلولها
بل نقول ان النفس كالقوة الجسمانية في التأثر لا يحصل
اثره الا بموضع بعد ان يكون لذلك الموضوع وضع فلا يظهر
اثر نفس مجرد ولا جسماني بمادة وصورة فلا يكون على موجب
بدنها من البدن موضع تصرفات النفس وعدم ان يكون القوى
ان يكون القوى الحاملة من معلولها الا البدن باجلها فثبت
ان تعلق النفس بالبدن ليس على العلية والمعلولية
بل نسبة اخرى مغايرة ومباينة لها مقدمة الثانية قد مر ان
للواجب بالذات نسبة واحدة واضافة خاصة
الى الممكنات وهي نسبة العلية والايجاب والاستتباع ولا يمكن ان
يكون له نسبة واضافة اخرى اليه لا يكون تلك النسبة مستلزمة
لها ومنضمة اليها على ما نقل عن العلامة الشيرازي والشهرزوري والمحقق الطوسي فان
ما عدا تلك النسبة من النسب الامكانية والواجب
لا يمكن ان يكون له لانه واحد نسبتان متباينتان متنافيتان
وذلك ظ وقد مر مفصلا وبعد ذلك نقول لو كان الواجب
نفسا لجسم من الاجسام وقد مر ان نسبة النفس الى البدن نسبة
جسمانية بل مباينة لنسبة العلة الى المعلول يلزم ان يكون

ان يكون للذات البسيطة وذلك جسم بعينه الذي هو بدنه تعالى وذلك لستان
متباينتان متنافيتان احديهما النسبة التعلقية التي فيها النسب الامكانية
والافاضة التي هي العلية ومعلولها المنافية للنسبة الامكانية وهذا ايضا
كما مر مرارا قال العلامة شارح الاشراق في ما بحث ان يعلم انه لا يجوز ان
يلحق آه فصل في انه تعالى لا شريك له ان كان واجبان تعدده وهو باطل
وان كان ممكنا لزم خلاف المفروض اذ الوجوب والامكان
من لوازم الماهيات لحقيقة الواجب يجب ان يكون مقتضى ذاته
ذاته نظرا الى نفس حقيقته من حيث هي بمنع العدم وانعدام واجب
الوجود وظاهر انه اذا كانت حقيقة ~~واجب~~ الوجود في ذاتها من
حيث هي واجبة كان كل فرد وحصة من تلك الحقيقة بعينها واجبا
واجبا بالذات ايضا ونفي صحة … لو كان للواجب مثل
لكان معلولا لامتناع تعدد الواجب ولا يمكن ذلك الا لامتناع علية احد
المثلين للآخر اذ العلة لا بد من ان يكون اقوى اذ العلة لا بد
ان يكون اقوى من المعلول فانه ظل للعلة لا يجوز ان يكون
ذلك المثل معلولا لمعلوله لا معلوله بلا واسطة لانا نقول ا
المحذور هو الخلف كما لا يخفى ذات الواجب بالذات
ليست مرتبة كاملة في حقيقة واحدة مختلفة المراتب بالكمال و
النقص كما ذهب اليه صاحب الاشراق زعما ان الوجود والنور
حقيقة واحدة مختلفة المراتب والمرتبة الكاملة العالية واجب
الوجود

الوجود وسائر المراتب لنقصانها ممكن مع ان ذلك مستلزم الامكانه
واحتياج في الوجود الى علة ومرجح وعلة اذ تلك الحقيقة المختلفة
المراتب من حيث بالكمال والنقص من حيث هي مع قطع النظر عن
الاختلاف واحدة مشتركة بين تلك المراتب المعلولة حصلت في
كل مرتبة من مراتب تحققها ووجودها بنحو واحد ومرتبة مخصوصة
من الكمال والنقص بلا علة في مرتبة الواجبية لا بد لها ايضا من مرجح
مقتض لتلك المرتبة بخصوصها والا لزم ترجح بلا مرجح فانه لم وقعت
في تلك المرتبة تلك المرتبة المخصوصة ولم يقع بنحو آخر ومرتبة اخرى
من سائر المراتب التي تتصور مع تساوي نسبتها الى جميع تلك المراتب
المختلفة والانحاء المتعددة واذا كانت وقوعها في تلك المرتبة
ايضا محتاجا الى مرجح لا يكون في تلك ايضا واجبا كسائر المراتب
ايضا لا يقال لانسلم تساوي نسبتها الى المراتب ولم لا يجوز ان يكون
المرتبة الكاملة التي هي سائر المراتب مقتضية لها لانه لو كان
كذلك لا يختلف مراتب تلك الحقيقة اصلا اذ لا يتحقق الا تلك المرتبة
التي هي الاكمل منها ودونك ظ عبارة اخرى هذا المعنى الواحد
المشترك بين جميع تلك المراتب المختلفة ان كان لانه هذا المعنى وا
واجبا لازما ان يكون في غاية الكمال كان كل مرتبة من مراتب
من مراتب هذا المعنى كذلك فلا يتعدد ولا يختلف اصلا ا

لان لازم المعنى الواحد لا يتخلف قطعا وان لم يجب لانه هذا المعنى الجمعي
وملخصه ان يكون في غاية الكمال يحتاج كونه في غاية الكمال ايضا
الى علة بالضرورة فلم يكن الكامل واجبا واجبا بالذات ايضا
فبتقدير هذا الكلام ما افاده بعض الاعاظم في هذا المقام وفيه
وفيه نظر اما اولا فلانه منقوض بمفهوم الموجود المشترك بين
جميع الموجودات لانا نقول فرد مفهوم الموجود لان كان
لانه موجود ويصدق عليه مفهوم الموجود ويجب ان يكون واجبا
بالذات وينحصر الموجودات في الواجب ولا يتعدد اجلالا
وان لم يجب لانه موجود ان يكون واجبا بالذات يحتاج في
في كونه واجبا بالذات الى علة ايضا والتزام كون الموجود الحق
المطلق معللا بذاته المقدسة كما هو المشهور ليس بشيء
كما حقق في موضعه امتناع كونه معللا بذاته المقدسة واما ثانيا
فلان صاحب الاشراق اورد مثل هذا الكلام ايرادا على [illegible]
واجاب عنه بما ملخصه ان الماهية المشتركة بين تلك المراتب بمعنى
كل موجود في الذهن وليس مشتركا في الخارج بينها فان ما في الخارج
في الخارج ليس مركبا من اصل الماهية وكمالها مثلا حتى يمكن ان
يحصل ما هو حاصل لمرتبة مخصوصة منها لمرتبة اخرى بل المراتب و
والافراد المختلفة متباينة في الخارج فان ذات الكامل بما يليق
لذات الناقص فيجوز ان يختلف تلك الافراد في اللوازم و

والاشتباه انما نشأ من اخذ ما في الذهن مكان ما في الخارج
ولا يذهب عليك انه اذا ثبت ما ذكره وهذا الكلام بما صححه هذا
العظيم في بعض دلائله على التوحيد من ان العقل يحكم حكما
جازما بان الحكم بما يحصل لفرد مفهوم كلي لوجوده فرد وهذا
المعنى لا غير لازم ان يحصل لكل فرد من افراده هذا المعنى
الكلي اذ منشأ الحصول وعلامته هي الفرد لا غير فيلزم
تحقق الحصول كما تحقق الفردية ثمة وهذا الحكم ضروري
سواء كان ذلك المعنى المعنى الكلي ذاتيا او عرضيا متواطئا
او مشككا قابلا للزيادة والنقص ويصعب دفعه جدا ولعل
ذكره هذا العظيم في رفع شبهة هذا النقض على دليل ذكره
على التوحيد يكفيك لا يطمئن بها قلب سليم ثم ان كلام
صاحب الاشراق وما صححه هذا العظيم يحتاج الى مزيد بيان
وبيان دليله محال اوضح فالاولى ان يسلك في ابطال ما ذهب اليه
صاحب الاشراق مسلكا اخر وهو بعد تمهيد مقدمة هي ان ما به الاختلاف
في المراتب المختلفة في حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص
في حقيقة ما به الاشتراك وليس بخارج عنها على ما حقق في موضعه
فانه يجوز ان يختلف حقيقة واحدة زيادة ونقصانا وقلة
وكثرة وكمالا ونقصا كمراتب الانوار والحرارات فلا بد

فلا بد في اشتراك اصل الحصص والمعنى وما به الاختلاف هو هذا المعنى بعينه
وتلك الحصص بعينها لا امر خارج عن تلك الحصص فان النور القوي زائد
على الضعيف بحصة النور لا بامر خارج عن معنى النور واذا عرفت هذه
المقدمة فنقول الحصص المشتركة بين تلك المراتب المختلفة اذا اخذت من
حيث هي انها كانت في حد ذاتها بحيث يصح انتزاع الوجود والموجودية
عنها بحيث ان تكون في جميع المراتب كذلك فيكون كل من تلك المراتب واجبا
بالذات بالبديهة اذ لا نعني بالواجب بالذات الا ما يكون في نفسه مصداقا
لصدق الوجود كما مر غير مرة وان كانت من حيث هي في حد نفسها لا يصح
انتزاع الوجود والموجودية عنها لا تكون ولا تكون مصداقا لذلك
لم يكن شيء من المراتب مصداقا ومبدأ لانتزاعها فلا يكون
شيء من تلك المراتب واجبا بالذات اصلا بل كل منها ممكنا
بالذات لا بد من ان ماهية الواجب بحت انما تكون هي حيث هي كذلك
فانا قبل المرتبة الكاملة في حد ذاتها يصح انتزاع الوجود عنها دون
الضعيفة قلت قد مر ان ما به الاختلاف بين تلك المراتب في نفس
ما به الاشتراك وبين وبديهي انه اذا لم يكن تلك الحصص في حد ذاتها
مصداقا لصدق الموجودية لم يكن المرتبة الكاملة منها مصداقا
لها ايضا انما تخص تلك الحصص والانضمام [illegible] تلك المرتبة
وان كانت من جهة كمالها فبطلانه ان يكون الكمال قبل الوجود
فيكون متميزا موجودا قبل كونه واجبا فيكون ممكنا ثم ينقلب واجبا
[illegible] وان كانت لاحقة للحصص بعد وجود الممكن

انه لا يكون

يكون ولا ضد اما الاول فلان المراد بالكفو اما المساوي في مرتبة الوجود
والايجاد ومع الانفكاك عنه للمعية الذاتية والمساوي في القوة
والقدرة او ما هو اعم من ذلك او الشريك في الايجاد كالزوج
والزوجة والكل منتف عنه تعالى اما الاول فلامتناع ان يكون
معه شيء في مرتبة الوجود لامتناع تعدد الواجب والممكن لا يجامع
الواجب في الوجود في [illegible] المرتبة وتحقيق ذلك ان الموجود بحسب
الاحتمال والاحتمال ثلاثة اقسام ان يوجد من غير ان يتقدم عليه غيره
ومن غير ان يكون معه شيء ذاته وان يكون لا يصح ان يوجد الا
مع غيره معية ذاتية وان يكون لا يمكن الا ان يوجد بعد غيره بعدية
ذاتية فالاول الواجب والثاني هو الممتنع والثالث هو الممكن
ثم لا امتناع تقدم احد المتعلقين المتضايفين معية ذاتية على صاحبه
يلزم ان يكون كل متضايف ممكنا اذ لو كان احدهما ممكنا والآخر
واجبا لوجوده بدون المتضايف الآخر في مرتبة لم يكن
مع غيره بالمعية الذاتية وان كان كلاهما واجبا كان
بين الواجبين تلازم بحكم المعية الذاتية فيلزم ان
احدهما علة للآخر اذ كانا معلولي علة متلازمة لم يكونا
واجبين واما المعنى الثاني فلانه لو كان الواجب [illegible]

للواجب شاملا للقوة و القدرة لزم وجود عالمين متماثلين وقد تبين
وقد تبين بطلان ذلك في موضعه و اما المعنى الاعم فلا امتناع ان
يتحقق ما يساويه في صفات الكمال لا في حقيقته و اما المعنى
الاخص فلا استقلال الواجب في الايجاد والا لم يتحقق موجود غيره
اصلا فالواجب واحد و لم يكن له كفوا احد و اما الاطلاق الثاني
الضد هو الذاتان المتعاقبتان على موضوع او محل واحد
بينهما غاية الخلاف والواجب لذاته لا محل له كما عرفت فلا ضد له
على اصطلاح الخاصة و اما اصطلاح العامة فالضد هو المساوي
في القوة والمانع ولما كان جميع ما في الوجود معلولا له فلا ضد له على
اصطلاح العامي ايضا في انه تعالى لا يدركه الابصار اقول
لا شك في امتناع الرؤية بتلك الجارحة المخصوصة اذ الرؤية
بالجارحة الجسمانية مخصوصة بالجسمانيات على ما حقق في موضعه
وهو منزه عن الجسمية ولوازمها فالواجب لا يمكن ان يدرك
بالابصار قطعا لكن لقائل ان يقول قد ثبت في محله انه يجوز
ان يرى بعض النفوس المجردة الكاملة ذات الواجب
بالعلم الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير ان
ان يكتنفوا الاشارة الحسية ولا محاذاة واذا جاز ذلك فما المانع
في القول بجوازه في الآخرة بالرؤية الحضورية الحقيقية بلا آلة
خارجة بل بعض القائلين بجوازها صرح بان رؤية الله

تعالى لا يجب ان يكون بتوسط تلك الجارحة المخصوصة قال شارح
التجريد في جواب استدلال المعتزلة على امتناع الرؤية بقوله لا تدركه
الابصار الادراك بالبصر هو الرؤية آه فانه صريح فيما ذكرنا
فان قلت لما اذا كانت المشاهدة الحضورية عين الرؤية
ولا مانع عنها في هذه النشأة انكر فحول المعتزلة جوازها في الآخرة
كاكثر القائلين بجوازه قلت لعل هؤلاء لا يمنعون
الجواز بل الوقوع ولعل السر ما قال بعض الاعاظم من ان
النفس سيما الكاملة اذا شاهدت المبدأ الاول وتلذذت بلذات
مشاهدته فمال اليه اتم الميل لا تحتجب بالحجب الجسمانية وكلما ازداد اقبالها
اليه نقص توجهها الى ذلك الكامل للنقص توجهها الى تدبير
جسم بل يعرض عنه بالكلية فتعطل القوى بدنها و تفسد ويختل
و يبطل نظام اعضائه فلم يبق حيوة بدنه لاعراضها عن
البدن بالكلية فان حفظ البدن فرع آثار المجرد المدبر
كما هو المشهور وبهذا ظهر سر الآية الكريمة الحاكية عن سؤال
موسى ع فانه سأل عن الرؤية و هي المشاهدة الحضورية واجاب
بلن تراني اي ما دمت في هذا البدن ويؤيد

هذا معنى التورية لا يرى الى ابن آدم وهو حي الى ان مات حتوا البدنية
فان قيل فلا يكون يمكن الرؤية مع تجارب الحيوة انشاء الا فردية
ايضا قلت لعل البدن في الآخرة غير مانع للمشاهدة ولا يوجب
عن البدن بالكلية ولا يشغلها شان عن شان هذا ما خطر بالبال
ولا يخفى ان ما ذكرنا ليس تو ضيحا للكلام الا شاعرة فان جمهورهم
جوزوا رؤيته الله بعد هذه الحالة بل تو جيها للآيات والاخبار
لئلا يلزم الجهل خصوصا على مذهبنا في انه تعالى لا يمكن تعلق العلم
بكنه حقيقته قد استدل بعض انه لو جاز لجاز ان يحصل
في ذهن فرد الا ذهان وذلك محال لان الواجب لا مثل له بل
يلزم ان لا يكون وجوده عين ذاته وحقيقته وقد مرانه يجب ان
يكون مهيته انيته اقول هذا الدليل لو تم انما يدل على امتناع
تعقل كنه ذاته بالعلم الحصولي ولقائل ان يقول بجواره بالعلم الحضوري
وليس فيه ما يدل على بطلانه وبعض الحكماء استدل بوجه آخر فقال
انك اذا رجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايب الا بالمثال هذا
معناه ان كل ما عقلت سالت عن كيفيته فلا سبيل الا تفهمك الا ان
تضرب لك مثالا من شيء يدرك بالحس الظاهر او الباطن في
نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه
مثلا فالجواب الشافي ان يقال كما تعلم نفسك يعني الجواب فاذا قلت

قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال كما تعلم انت غيرك واذا قلت كيف يعلم
واحد بسيط سائر المطلوب فيقال كما تعلم جواب مسئلة واحدة
من غير تفصيل ثم تشتغل بتفصيلها فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء الذي
سيوجد وجود ذلك الشيء فيقال كما يكون تو هممك السقوط على حايط
عند المشي عليه مبدأ السقوط فاذا قلت كيف يعلم الممكنات
كلها يعلمها العلم بأسبابها كما تعلم حرارة الهواء الصيف القابل
بمعرفتك بحصول اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه
بكماله وبهايته قلت كابتهاجك اذا كان لك كمال تمتاز به عن الخلق
واستشعرت ذلك الكمال والمقصد انك لا تقدر على ان تعلم شيئا
من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب
نعم تدرك في نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقصان فتعلم من هذا
ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك
فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمها
لا تعرف حقيقتها لان تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا
الاول امرا ليس نظيرك فلا سبيل لك الى ما فهمته اليه وذلك هو ذاته
فانه موجود بلا مهية ومنبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون موجودا
بلا مهية فلا يمكن ان يضرب لك مثالا في نفسك فلا يمكنك فهم

حقيقة الوجود بلا مهية وحقيقة ذات الواجب وخاصيته وهو انه موجود بلا مهية
زائدة على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له سواه
فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس جوهرا ولا عرضا فهذا العلم لا يحصل
للملائكة فانهم ايضا جواهر وجودهم غير مهيتهما واما وجوده بلا مهية
ليس الا لله فاذا لا يعرف الله الا الله فان قلت يعلم انه
موجود بلا مهية زائدة وانه حقيقة الوجود المحض وهو علم بما اذا
لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وذلك انه ليس
عن المهية سان انه ليس يشكك هو علم في المماثلة كعلمك بان زيدا
ليس بصائغ ولا نجار فانه ليس علما بحقيقته بل لا بد ان يعلم شيء وعلمك
بارادته وحكمته فرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك انه عالم بنفسه
سلام محل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته وان حقيقة ذاته هو
الوجود المحض بلا مهية زائدة فان قلت كيف يسلم بحقيقة الله ينبغي ان يعرف الله
انا معرفته محال وانه لا يعرفه غيره وانا الذي يتصور من صفاته وافعاله
وجوده المرسل ونفي المثل عنه واما ان يعلم وجود بلا مهية على ما ليس
في وسعه فلا يعرف سواه ولذا قال لا احصي ثناء عليك الخ واقول يعني انه
لا يمكن معرفته بالمشاهدة الحضورية لاحد الا ذاته وصفاته و
ما سواها من الموجودات الخارجية لا يمكن ان يعرفه بالمصدر والحق
انه ليس يخفى على المحقق انه اذا حقق ان لا موجود خارج ما لم
يكن ذلك الامر عالما بالمشاهدة الحضورية على ما حققه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ولعل مراده ان يقول لا يمكن ان يعرف كنه حقيقة

حقيقة الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة بالمشاهدة
فانه يشاهد نفسه على هذا التقدير فتامل ثم اقول يمكن ان يستدل عليه
بما يستفاد من كلام بعض المحققين من العارفين من ان العلم بكنه حقيقة
الشيء لا يحصل الا بالنفس وبكنه الخ او لعلته فان حصول الشيء لعلته وحصوله
لعلته متاخر للعلم بكنهه وعلى هذين ليس علما بكنهه وحصوله لنفسه او حصوله
لعلته على حقيقته بل حصوله لعلته اتم من حصوله بنفسه فان نسبة
العلة الى معلولها نسبة الاصل الى العكس ولا ريب في ان
الاصل اشبه بالعكس اتم من العكس في شبهه بنفسه وحقيقة هذا الا شبه المعلوم
فلا يمكن لاحد من الممكنات المعلولة لذات الواجب ان يعرف كنهه
حقيقته لا بحصول صورته ولا بحضور ذاته فتدبر ولا احد ان
يناقش في ان حصول حقيقة الشيء بصورته ليس علما بكنه تلك الحقيقة
الحقيقة وايضا كون احدى الحقيقتين المتباينتين علما بكنه الحقيقة الاخرى
المباينة لها عينها مستبعد مستنكر على ما يحكم به الفطرة فالاولى ان
ان يقال قد ثبت فيما مر انه لا يمكن ان يحصل مثل حقيقة الواجب في ذهن
من الاذهان فلا يمكن ان يعرف كنهها بالحصولي ولا بالمشاهدة
الحضورية من غير علاقة وجودية بين العالم والمعلوم مستلزمة لحصول المعلوم
والا لزم ان يشاهد كل عالم للعالم المتمكن كل موجود وجود نفسه والعلاقة
المتصورة بين ذات الممكن وذات الواجب المستلزمة لحصوله له
ليست الا علاقة المعلولية ولا شك في انها علاقة ضعيفة لا توجب

ابل بكنه حقيقة العلة وايضا فان العلم بحقيقة الشي انما يحقق اذا حصل
للعالم بها وحصول الشي للشي اما حصوله بصورته وقد مر انه يمتنع حصول
ذات الواجب حقيقة بصورتها لشي من الاشياء واما حصوله للشي بنفسه
وهو يحقق في علم الشي بنفسه واما حصوله في المعلول للعلة فلا يتصور
في الواجب بالنسبة الى الممكنات واما حصول العلة للمعلول وهو حصول حقيقي
لاستلزام العلم بكنه حقيقة العلة فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب
بنوع من انواع العلم لواحد من الممكنات المعلولة له وهو المطلوب
قال يعقوب بن اسحق الكندي انا اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا
لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظة
على قدر ما يمكن للمفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان
لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد
استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من
ظن ان الاولى لا يعلم الجزئيات هذا مؤيد لما قلنا فان قلت فقد صرح
بعض الاعاظم وانت تعلم بالقول ان العلم الحضوري بالشي قد
يحصل بالاستعمال من المعلول لحصوله به مع انه لا يجوز ان يحصل العلم
الحضوري بكنه حقيقة الواجب لشي من الاذهان فالواجب انما يعلم
بالعلم الحصولي بصفاته ولوازمه فان العلم بالصفات واللوازم لا يوجب
الا استعمال تلك ثم هذه كنه الحقيقة بل لا يوجب الا ثبات بهذه
ضعيفة فتامل قال الكندي في الواجب الذاته اجل الكمالات واكمل
والكمل لانه الكل حال وكمال فانه رتبة تلك اه اقول تقرير كلامه

كلامه بوجه لا يكون مشتملا على ما قلنا بتقرير مقدمتين قررها صاحب الاشراق
اوليها ان الانوار الحسية والعقلية كلها واحدة حقيقة وثانيتهما ان الادلة
البصرية انما هي حضورية للمبصر باعداد البصر فلا فرق بينها وبين
المشاهدة الحضورية والعلم الحضوري مطلقا الا كون البصر معدا لتلك
المشاهدة في الادلة البصرية دونها وبعد تقريرهما نقول اذا
لم يمكن اكتناها نور الشمس اضعف جميع الانوار العقلية بالمشاهدة
الحضورية فالامر اولى وفيه انه مبني على ما عرفت من امتناع
حقيقة الواجب والممكن فتذكر ولا يبعد ان يقال ان كون الانوار
مطلقا في شي واحد وما يحمله بينا بينهما مع اختلافهما ايضا على
التنازل كاف في ذلك ولا يجب اتحادهما في الحقيقة فتامل فيه فقيه
بعد ما فيه في المقام كلام وهو انه اذا جوز ان يعلم الممكنات ذات الحق
بالشهود الحضوري لعلاقة العلية والمعلولية ولا ريب ان في العلم الحضوري
انما هو نفس ذاته لكل الاوجه من وجوهه فكيف يتصور ان لا يعلم بالكنه
والمعلوم في العلم الحضوري ليس الا نفس حقيقته لا غير واقول تعلم
لا يمكن للمعلول ان يشاهد ذاته لكن الا من وراء حجاب او حجب على
ما صرح بعضهم فان قلت المعلول الاول لا حجاب بينه وبين الحق اصلا
فيشاهده حقيقة بالكنه وهو خلاف ما حققتم قلت كلا فان معلول الاول
لا يشاهد ذاته لكن الا بتوسط مشاهدته نفس ذاته فلا يمكن ان يشاهد
نفس ذاته الا من وراء مشاهدته نفس ذاته ويؤيده ما في الفصوص

الفصوص وشرحه بعد ما تبين الحجب الظلمانية والنورية وانا علمنا العالم [والمعلول]
عين الحجاب على نفسه اي الحاجب اياه عن شهود الحق فاذا كان العالم عين
الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب وادراكه الحق في وراء الحجاب فلا يدرك
اي العالم من الحق ادراكه لما نظر بانه في ادراك الحق نفسه فبان ان
ادراك الحق نفسه انما هو بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء
الحجاب فلا يزال العالم في حجاب الا في حجاب تعينه وانيته في ادراك
الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث ما يصير [illegible] الشهود وما يبقى له
حكم فيه فانه وان امكن حالا ان يرتفع تعينه في نظر شهوده لكن يكون حكمه
باقيا فيه ويكون شهوده بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب
الحجاب بالكلية انتهى وهو صريح فيما حققناه فتامل فيه تعرف
حقيقة ما حققناه لك . في انه لا يجب مطابقة الوجه ايضا كما
ورد به الشرائع ثم انه يحتج اه اما الحضور المشاهدة بالحواس كما بين
في موضعه وشرح المحقق الدواني والشيخ الرئيس واتباعه لما ذهبوا ان
الموجود الخارجي لا يمكن ان يكون معلوما بالذات وشاهد اما العلم
الحضوري الا [illegible] التي يتبعه لا ضطروا الى القول بان الواجب
لا يدرك الاشياء بوجه جزئي لذاته مع انه اشد [illegible] حضور الموجودات
الخارجية عنده على ما تقرر عندهم ولا [illegible] ان ما ذكره في بيان ان
الموجودات الخارجية لا يمكن ان يعلم بالحضور في غاية الضعف وقال

زين الدين [illegible]

وقال بعض المحققين اعلم ان المعلوم ليس هو الصورة الموجودة في خارج
وجودا عينيا لانه لو كان كذلك لكان لكل موجود وجودا عينيا معلوما لنا وهذا
الثاني [illegible] ولكنا نعلم المعدوم وهذا اوضح والدليل على انا نعلم
انا نحكم على اشياء معدومة كالخلاء حكما صادقا فانا نحكم انه غير موجود
ولو لم يكن الخلاء متصورا لنا ما حكمنا عليه بشيء وايضا لو كان المعدوم
لا يتصور لما كان الكذب واقعا في الاقوال لان قولنا هذا الكلام
كذب معناه ليس له وجود في الخارج الخارجي مطابق فلو كان كل
متصور في الذهن معبر عنه بعبارة امرا موجودا في الاعيان لما كان
لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل كانت الاقوال كلها صادقة
اذ لها مطابق في الوجود الخارجي وقد تبين المعلوم ليس هو الموجود في الاعيان
في الاعيان بل كان ذلك معلوم بالوهم والقول في المحسوس هكذا
واقول هذا الكلام في نهاية الضعف فانه لا ينافي جواز كون الوجود
الخارجي معلوما في الجملة ان يكون كل موجود خارجي معلوم لكل احد
لجواز ان يكون معلوميته مشروطا بشروط لا يتحقق في كل موجود
خارجي بالنسبة الى كل احد وايضا لا ينافي معلومية الوجود
الخارجي انحصار المعلوم فيه حتى يتم لو كان الموجود الخارجي
معلوما لنا لكنا لا نعلم المعدوم بل الحق الحقيق ان التالي

عبارة عن حصول ذلك الشيء لمن له صلاحية العالمية وحصول الشيء تارة قد يكون
بصورته وذلك في العلم الحصولي الذي عبارة عن الوجود الذهني وقد يكون
بذاته وذلك في العلم الحضوري وليس لكل موجود خارجي حاصلا بذاته لكل احد
بل انما يحصل الموجود العيني بذاته لامر اذا تحقق بينهما علاقة وجودية مستلزمة
لحصوله كما للعلة والمعلول فان بينهما علاقة وجودية موجبة لحصول ذات
المعلول في وجوده العيني لذات العلة بل الحصول ذات المعلول لذات العلة ايضا
ضعيفا واذا لم يكن بين امرين علاقة وجودية كذلك لا يكون احدهما حاصلا
للآخر فلا اذن من جواز معلومية الموجود الخارجي بالذات بحضور نفس ذاته
العيني للعالم كون كل موجود خارجي معلوما لكل احد ولا انحصار المعلوم
في الموجود الخارجي بل الموجود العيني قد يكون معلوما بالذات وشأنها الحضور
اذا كان حاصلا بنفس ذاته للعالم وقد يكون معلوما بالعرض اذا كان
حاصلا بصورته لا بذاته والمعدوم في الخارج قد يكون معلوما اذا حصل
صورته للعالم وللموجود العيني يجوز ان يعلم ولا يشاهد بنفس ذاته
بل لم يحضر اصلا فظهر انه ليس في كلام هذا المحقق بإزاء ... خلاف للاذهان
من امتناع كون موجودها لموجود العيني معلوما بالعلم الحضوري اصلا
والحق خلافه وبعد ذلك نقول لا ريب في ان الموجودات معلولة
لذات الواجب الحق وقد عرفت ان المعلول حاصلا بنفس ذاته

بنفس ذاته العيني بعلته على ما بين المحقق في شرح الاشارات فجميع الموجودات
بنفس ذواتها معلولة له تعالى بالعلم الحضوري فهو عالم بها بالوجه الجزئي
لذا ورد انه سميع ... والعلم بالبصر والسمع الا بالوجه الجزئي غير معقول
فمن قال انه لا يعلم الجزئي الا بوجه كلي فقد بعد لكنه كونه لا انه لا يعلم
الا بنحو ... ومن قال ان في حضور الموجودات عنده كون فقد
اخطأ لانه لا ينكر من ضروريات الدين فان قيل من ضروريات الدين
انه سميع ... وهو غير متصور بدون الادراك بالوجه الجزئي على ما مر قلنا
انهم لا ينكرون كونه سميعا بصيرا ولكن اولوها بالعلم بالمبصرات
والمسموعات لكن قال الشيخ الاشعري لكن لا تكفيره لا ... تكفيرهم ايضا
تأمل فيه انه تعالى ليس فاعلا موجبا بل هو مختار اقول الفاعل على اربعة
اقسام الفاعل بالطبع وهو ظ والفاعل بالرضا وهو الذي يصدر عنه
الفعل مقارنا للعلم به والشعور به من غير تقدمه اليه والفاعل
بالعناية وهو الذي يصدر عنه الفعل بعلم ... شعور فيكون
العلم به سابقا وموجبا له من غير تقدمه اليه والفاعل بالقصد
وهو الذي يصدر الفعل بالارادة والقصد اليه قد ... من القدماء
الى انه تعالى فاعل بالمعنى الاول وصاحب الاشراق ومتابعوه بالثاني
... والشيخ بالثالث والجمهور بالرابع وانت خبير بان

ان الفاعل بالمعنى الاولين فاعل بالايجاب وما نحن فيه فبطلان الايجاب بمعنييها
كما حقق في موضعه وقد مر اليه الاشارة ان الحق فاعل بعلمه المستلزم الوجود وانه
عالم بجميع الممكنات فيكون عالما بجميع الموجودات اذ العلم انما هو حصول المعلوم لمن
له صلاحية العلم في الذات المستقلة والواجب قد حصل له معلولاته وهي متصل
وان افعاله تكاد هي عبارة عن جميع الموجودات المحكمة المتقنة والفاعل
الفعل يدل على العلم على ما هو المشهور لاستحالة صدور الافعال المحكمة الا من
على مقارنة العلم للافعال لا على تقدمه عليه فلا يلزم حادثيته انه لا يكون
بالمعنى الثاني اصلا لان احكام الفعل لا يدل على تقدم العلم به على ايجاده و
وكونه جبليا كما لا يخفى فان من تامل في آيات الآفاق والانفس قال جالينوس
في كتاب [illegible] في منافع الاعضاء اني بعد ما عرفت هذه المنافع عرفت
ان خالق الانسان ومنافعه ليس باتفاقي بل من فعل حكيم عليم وقد لاح
ان المصالح والحكم لا يتصور الا بان يكون العلم بها سابقا على تلك الافعال
ولا يلزم منه على ما قال المحقق الدواني الا توقف فاعليته تعالى التي
هي صفة اضافية على صفة الذاتية ولا محذور فيه ولا يلزم ايضا
كونه مستكملا بالغير ولا استكماله اصلا فتامل وبعد ذلك نقول
اذا ثبت ان الواجب ليس فاعلا بالمعنى الاولين المسلم [illegible]
[illegible] ان يكون فاعلا بالمعنى الاول [illegible] الا ان الشيخ الرئيس و[illegible] تابعيه
قالوا لو كان فاعلا بالقصد لزم ان يكون فعله معللا بالغرض

لكن بالغرض فيكون مستكملا بالغير ولمانع ان يمنع كلتا المقدمتين
اما ان منع المقدمة الاولى فوجه عن الانصاف فان القصد والارادة
على ما صرح به بعض المحققين هي نفس المحبة او مستلزمة لها فكيف يقصد
شيئا ولا يحب واذا احبه كان غرضا اذ الغرض هو المحبوب
لذاته المترتب على الفعل فان قيل منع المقدمة الثانية ايضا خروج
عن الانصاف فان كل محب لشيء فان وجوده له بهجة وخير
في حقه وعدمه اياه الم وشر فهو به قلت كلام لا يجوز ان
يقصد احد شيئا ويحبه بمجرد انه خير في نفسه لا انه خير له فان الخير
يجوز ان يحب الخير لانه خير في نفسه لا لطلب منفعته اذ دفع مضرة كما
توهم من لم يجد تلك الحالة في نفسه وجدانيا فاعلم ذلك
ثم اقول يجوز ان يحب الواجب معلوله ويريده لاجل نفس
ذاته المتعالية فيكون ذلك المعلول محبوبا في مراد له بالـ
الغرض اذ الحق الاول يعشق ذاته فيحب آثار ذاته لا لاجلها
لاجلها لان كل من يحب شيئا يحب آثاره لاجله ولكن المحبوب
في الحقيقة ذلك الشيء لا الآثار مثلا اذا احببت شيئا لاجل
اثر فالمحبوب في الحقيقة ذلك الاثر قد صرح بذلك الشيخ في
التعليقات فالواجب الوجود معلوله وارادة لاجل ذاته

ذاته وكيفيته اثرا وارادة لا يلزم الا الاستكمال بالغير اذ المحبوب
حقيقة هو ذاته وبتبعيته محبوب بالعرض لا يجب ان يكون
وجود حاله وبهجته هو المحبوب حقيقة غير ذات الاعلى
الاعلى فظهر ان كونه فاعلا بالقصد والارادة لا يستلزم
استكماله بالغير اصلا على ما زعم الشيخ بل نقول المشهور
المقرر عند الجمهور حتى الشيخ ومتابعيه ان كل علة تقتضيه
مقتضية للمعلول فيشبه ان اقتضاءها لما كان بالشعور
بما هو مقتضاها يكون عين ارادتها لها وقصدها لها قال
بعض اتباعه قال بعض المحققين اقتضاء الشيء للشيء ان
اذا كان مع شعور بالشيء المقتضى هو الارادة وان
كان بدون شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل
الطبيعي والارادة الا ان الاولى تقارن
الشعور بخلاف الثاني ولهذا ترى القدماء كثيرا ما
ينسبون الى الهيولى الشوق وينسبون للطبائع
غايات وما هو الا القرب الذي يجدونه بين
بين الميل والارادة لا يقال الحجر الذي سقط
من السطح ان كان محبا للسقوط يجب ان يكون
ارادية لانا نقول ان المتحرك هو بدنه و

بدنه وسكونه غير ارادي ولا معه شعور وحركته في الطبع ثم لو كان الحجر
السفل وكان له شعور بذلك كان ذلك حركة ارادية وفي كلام
بعض الاعاظم ما يؤكد هذا ايضا حيث قال ولا قصار ذاته معلولاته
معلولا به يكون قاصدا اذ ارادة الشيء ليس الا قصده واقتضاءه
ولا يخفى عليك انه اذا كان اقتضاء العلة للمعلول المقارن للشعور به
عين ارادتها له وقصدها اياه يجب ان يكون كل فاعل بالعناية
فاعلا بالقصد والارادة ايضا فما ذهب اليه الشيخ ان
الواجب الحق فاعل بالعناية لا بالقصد والارادة غير حقيق
بالتصديق فانه اذا كان فاعلا بالعلم والشعور يكون فاعلا بالقصد
والارادة على ما ذكرناه لان كل علة فاعلية مقتضية لمعلولها
كما هو المشهور المسلم عند الجمهور فما مر في وجهه ما فيه ثم نقول
قد ثبت مما مر ان الحق الواجب ليس فاعلا بالمعنى الاول ليس
هو ليس بفاعل موجب بل هو اما فاعل بالعناية او بالارادة
وعلى كل تقدير فهو فاعل مختار لان الاختيار على ما هو الحق محقق
بالتصديق هو الاتيان بالعلم والشعور والمشيئة وقيل هو
صحة الفعل والترك وانكارهما امكانا وقوعيا على ما يتوهمه
اذ امكانهما ذاتيا بالنظر الى ذات العلة كما زعم بعض والا
لزم ان يكون الفاعل بلا شعور وعلم بل بالطبع اذا امكن

اقتضاء الطبع تاما بل يكون مشروطا فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك
عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر ايضا لجواز عدم تحقق
الشرط بل لا بد لك ان يعتبر الاختيار بحيث يصح الفعل والترك من زيادة
قيد آخر وهو كون التأثير والايجاد بالشعور والارادة واذا ارتبت
هذا القيد تستغني عن ذكر الصحة فانا مال الصحة الذاتية لازمة
من كون الفعل بالشعور والعلم المقدم ثم ان الفعل ان كان
مشروطا بالعلم يجب بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هي ان ومن
ان العلم عين الذات فانه مغاير بالاعتبار بالضرورة واما الصحة الوقوعية للاجل
لها منفي الاختيار اصلا كما لا يخفى على المتدبر العارف فتدبر واحفظ
ولا تحقيق بانه به حقيق ثم ان كونه تعالى فاعلا بالقصد محل نظر اذ القصد
لا يمكن ان يكون مقارنا له تعالى لا يأبه على ما مر ولا يمكن ان يكون غير حقيقته
بالضرورة فتامل فيه فالاظهر انه فاعل بالعناية لا بالقصد بارادته تعالى علمه بعينه
قال [illegible] لا ريب انه تعالى علة لجميع الممكنات ومن جملتها المتنافيات
فلو كان علمه تعالى سببا للوجود الاشياء لزم وجود المتنافيين واجتماعهما
واجتماعهما باطل [illegible] وعلمه تعالى ليس مطلقا سببا للوجود وذلك [illegible] بل
على ما هو الاصلح والاولى بالاغراض على ما هو المشهور من ان عنايته الاولى كنظام
الاصلح فانه هو العلم من جهة انه سبب صدور الممكنات عنه تعالى ومن حيث
انه كاف في وجودها ومرجح لطرف وجودها على عدمها [illegible] ارادة قالوا

قالوا اذا كان العلم فينا قد يصير سببا للوجود الخارجي كالماشي على
شاهق او جدار ضيق اذا غلب عليه توهم سقوطه وكتاثر
النفوس بالوهم والوهم فلا يستبعد ان يكون علم الاول
سببا لوجود الممكنات في الخارج هذا وتبين بما ذكرناه انه
تعالى لا يفعل الا ما هو خير وهو غاية حكمه وبالجملة [illegible] الاكمل
والاتم والاصلح بالنظر الى نظام الكل في نفي الالم عنه تعالى
ذهب الجمهور ان الالم ادراك المنافي من حيث انه مناف واللذة
هو ادراك الملائم من حيث انه ملائم قال بعضهم ولا
ينبغي ان يطلق ان الالم عبارة عن مجرد ادراك
المنافي بل عن [illegible] ملاقاة المنافي للقوة المدركة
مع الادراك [illegible] الالم [illegible] معناه [illegible]
وان قدر عدم كل ما سواه وكذا اللذة ادراك [illegible]
عام [illegible] في الالم واللذة وفي ما ليس الم ولا لذة فهو
[illegible] عليه وقال بعض الاعاظم والذي احسب
ان اللذة حالة وكيفية نفسانية تابعة لازمة
لادراك الملائم من حيث هو الملائم وذلك

وتلك الكيفية وجدانية والالزم تبدل لذة الحلاوة بتخيل العسل
ولو قيل انما ادراك الملايم من حيث انه ملايم والادراك
الملايم حصل مقصودنا وثبت ما ادعيناه فان الحق الحقيق
ان الصورة العلمية حسية او خيالية مساوية حقيقة و
ماهية لتلك الصورة الخارجية فصورة الحلاوة الخارجية
الحاصلة في الخيال حقيقة الحلاوة فلو كان اللذة ادراك
حقيقة الحلاوة لكانت تلك الصورة لذيذة بل الحق ان
تلك الصورة قد تحصل في الحس اللامس فيوثر في محلها
فيتبعها حالة اخرى ملائمة فيحصل تلك الحالة فيحس تلك
الحالة اللذيذة وهكذا التذاذ وقد يحصل في الخيال ولا يتبعها
تلك الحالة حيث لا يوثر في المحال وموضوعها لمانع وبعد
ذلك نقول لا ريب انه تعالى لا اله سواه كان ابتهاجه
قيل انه ادراك الملائم او حالة وصوابه بالعلم لا الابتهاج
بما سواه من الموجودات معلولة لذاته وذاته مقتضية لذلك
ولو بالواسطة ولا ريب ان مقتضى ذات الشيء لا يكون منافيا
له اصلا بل لا بد ان يكون مناسبا وملائما له سيما اذا
كان عالما به مقتضى ذاته وصادرا منه واما اللذة فان

بل

فان قيل انه نفس ادراك الملايم فلا شك انه يلتذ اشد
التذاذ بادراك ذاته وصفاته فان اللذة
تختلف شدة وضعفا وكمالا ونقصانا باختلاف
العالم والمعلوم والادراك وكيفية الادراك كمالا
ونقصانا ولا شك انه الاول مبدأ كل كمال وجمال ونظام
فتكون لذته بالنسبة الينا كما اوصافه بالنسبة تامل وقال
ارسطو لو لم يكن له من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا
من اللذة بادراكه بها التفتنا التفتيش على جماله وقطعنا نظرنا
عما دونه وشوقنا عظم جماله وحصول الكل على احسن النظام
منه وانقيادهم على سبيل التسخير ودوام ازلا وابدا
من غير امكان تغير لكانت تلك من اللذة لا تقاس بها لذة
تكلف التذاذه لذاته لا يناسب ادراكنا فانا لا ندرك
من ذاته وصفاته الا امورا قليلة يسيرة فلحصل معالم
من يثبت له اللذة ويقول انما نفس ادراك الملايم
من حيث انه ملايم واما لو قيل انها حالة وصوابه
تابعة لادراك الملايم فان ظهر على ما قال بعض الافاضل
الا فاضل عالم خلوه عنها وكذا الطبائع النفسانية

الابتهاج والسرور ومايشاكلهما واما العشق بعدا شته اكثر
المعشقين والوانه على ذاته والط ان معنى العشق لازم على
الادراك وكما لايتغير ويصح ان تكون على ذاته المتعالية
وذلك يحتاج الى مزيد تامل وتدبر فيدبر مرحلة الاوهام بطية
انك قد عرفت من الفصل الفصول السابق ان الواجب تعالى انه
ليس حالا ولا محلا وان نسبته الى الممكنات العلية والايجاد فقط فهو
تعالى شانه ليس مادة ولا طبعا ولا نفسا ولا عقلا فمن توهم من
المتصوفة انه تعالى ذات واحدة متصورة بصور مختلفة اى مواد
الكثيرة فقد توهم بطلا فان تلك الذات ليست الا مادة الكل والواحد
والواجب يمتنع ان يكون مادة والا لكان محلا واحدا وعلى ما مر
وكذا من توهم منهم انه تعالى قوة سارية في جميع اجزاء العالم تكون
في كل منها مبدء خواصه وآثاره لان تلك القوة طبع الكل وهي
حالة سارية في الاجسام بعده لصدور الآثار عنها والواجب
لا يمكن ان يكون حالا ولا متعددا بل هو الفاعل المستقل في الوجود
وكذا من توهم منهم انه تعالى ذات واحدة نسبتها الى العالم بجميع
اجزائه كنسبة نفوسنا الى ابداننا لان تلك الذات ليست
الا النفس الكلية المتعلقة بالعالم باسره والواجب كما مر يمتنع ان
تكون نفسا لمعلولاته والا لتعين نسبتها نسبة اليها كما

شرو ما وكذا من توهم منهم انه تعالى نور كلي محيط بجميع الاشياء احاط كلمة به بقدر
بعضها كنفوس سائر الحيوانات بالوجود ولكن تفضيل يستعد الموجودات
في كمالاتها فان هو النور انما هو العقل الكلي اذ ما يصدر من الاول الحق
بالذات انما هو العقل وما عداه من مراتب الموجودات وفي افاضة الكمالات
فانما يصدر بتوسط العقل ولا يمكن ان يصدر عنه بلا توسط ولكن فيه
في الاخير مجال ولقد احسن من قال پاک از آنها که عاقلان گفتند
پاکتر زانچه عاقلان گفتند على ما راى بعض الاعاظم وهو الحاكم اول
الاول والغاية لما انتهى اول الآخر والقاف عكس ما لطمه الناظم ويرد
فتدبر واتل قوله تعالى شانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين في كيفية علمه تعالى بالموجود
بانواعه اعلم ان العلم على ما يشهد به الحدس الصحيح بل
الفطرة السليمة وضرب من التبع والفحص ونوع من التجارب والاعتبار
انما هو حصول شيء لامر مستقل في الوجود حصولا حقيقيا او حكميا
فالعلم على ثلاثة اقسام الاول حصول شيء بنفس ذاته العينية
لامر مستقل في الوجود حصولا حقيقيا كعلم العلة بنفس ذات
المعلول فان نفس ذات المعلول بحسب وجوده العيني حاصلة للعلة حصولا
حقيقيا على ما صرح به المحقق في شرح الاشارات فيكون العلة عالمة
بنفس ذات العينية للمعلول ونفس ذاته العينية معلولا لها بالذات

الا ان حصول شيء بنفسه فانما هو ذاته العينية بامر مستقل حصولا حكميا وذلك
حصول الشيء بنفسه فانه في حكم حصول الشيء للشيء وليس ذلك حصولا حقيقيا
كما لا يخفى فالامر المستقل الوجودي الحاصل لغيره على الابتداء بنفسه في ذاته وكل
منهما في نفسه العيني يكون علما حضوريا وهو حضور الشيء بنفسه في ذاته
العينية ليس له حاجة الى العالمية بهذا الاعتبار قيل العلم انما هو حضور شيء
لمجرد او عدم غيبة شيء عن مجرد اخر لكن حصول شيء بصورته لا بنفسه في ذاته
العينية لامر مستقل حصولا حقيقيا وذلك هو العلم الحصولي الحاصل
بحصول صورة الشيء للعالم به كما في نفوس الانسانية بما يحصل فيها
او الالات [illegible] صور الموجودات العينية لامر وفي [illegible] العلم الحصولي
صورة الشيء في العقل انما اعتبر هذا الحصول فقط لا غير بل نقول حصول
العلم مساوق للحصول والوجود مطلقا فكل موجود يكون معلوما
وحاصلا الا ان يمنع من ذلك مانع كحصوله لغيره فان ما هو حاصل لغيره لا يحصل له
لنفسه في ذاته بل لا يحصل له شيء اصلا على ما هو الاشبه فالقائم بالغير
الحاصل له يكون اينيته بعينها اينية لمحله فلو حصل له شيء بحسب الحصول
او الاينية يكون الحصول حقيقة بحسب الخارج للمحل فيكون المعروض
حصوله حاصلا حقيقة لمحل الصورة والعرض لا لنفسها فان كل
صورة وعرض وبالجملة كل امر قائم بغيره محجوب عن ذاته نظرا
الى نفس ذاته ليس له حصول فكيف يتعلق ويرتبط بنفس ذاته حاصل
دائم بالحصول ويتفرع على ما ذكرنا من ان العلم مساوق للوجود الا

الا لمانع ان كل موجود حاصل وظاهر ينكشف عنده متميز واعتبر نسبته
الى امر صالح لان يكون هذا الشيء ظاهرا له منكشفا عنده متميزا
لديه كان بهذا الاعتبار معلوما بذلك الشيء المنسوب اليه عالما
وان لم يعتبر بهذا الوجه واعتبر نسبته الاخرى او بغير نسبة كان
موجودا فالوجود والحصول والعلم متحدات بالذات
متغايرات بالاعتبار فان العلم هو الحصول بوجه التميز ثم انه
في البين لكل واحد من الموجودات ليس حاصلا لواحد اخر منها
والا لكان كل منها له صلاحية العالمية عالما بجميع الموجودات وليس كذلك
علما بالاتحاد فلا بد في حصول احد الامرين الموجودين للاخر بوجه التميز
والاتحاد في ان يحصل بينهما علاقة ذاتية بحسب الوجود والحصول
فيكون كل امرين بينهما علاقة الحصول والربط يعلم في نحو الحصول عالما
بصاحبه الا لمانع واذا لم يحصل بين الامرين علاقة ذاتية كذلك لا يكون
احدهما عالما بصاحبه اصلا فكل مستقل في الوجود عالم بنفسه او لا
علاقة اكد من الاتحاد وكل علة مستقلة في الوجود عالم بمعلوله
كل معلول كذلك عالم بعلته اذا لم يكن المعلول جسمانيا والعلة مجردة
فان الجسماني لا يمكن من ان يعلم المجرد فظهر ان العلم انما يحصل بعلاقة
ذاتية وجودية بين امرين سواء كان لحصول احدهما للاخر او لكونهما لديه
والاشارة عنده [illegible] تلك العلاقة الذاتية الوجودية قد يكون بين النفس وذات
المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري بانواعه

وقد يكون صورة بين المعلوم وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بصورة
الشيء بعين ذات العالم او في آلة حصولا ذهنيا فالمعلوم الخارجي بهذه
الصورة يكون معلوما بالعرض لا بالذات فان العلاقة الوجودية
المسماة بالعلم في الحقيقة انما هي بين العالم وبين الصورة بخلاف المعلوم
بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني او المعلوم بالذات في العلم بحسب ذات
الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بين ذات وذلك الامر العيني والعالم به
بالعلم الحضوري انما اراد العلم ومن ههنا ان العلم بالعرض ليس من الحصول
للامر لعدم اعتبار وانتزاع اراد العلاوة انتهاء والمحلل فافهم وذلك
ولا يخفى على احد انه ما حققناه من ان تحقق العلم بين الامرين
انما هو علاقة واحدة يسمى الوجود والحصول يصح ما ذكرناه من ان
الامر القائم بغيره لا يحصل له شيء والغيره اصلا فلا يكون عالما بشيء
ولا بغيره اصلا وشيء ما ما بحيث لا يبقى فيه شك منصف متأمل و
اعرض بعض اعاظم الاعلام على ما اخترنا في حقيقة العلم بانا نعلم
بالضرورة ان حقيقة العلم الحصول وان الحصول وحصول هيئة المعلوم
عند العالم فيه لو كان عينها لكان كل جماد عالما او جامع جماد الا
وقد حصل هيئة المعلوم في كل شيء وايضا انا نعلم بالضرورة
ان كون العالم لا ينكشف له المعلوم حال خارجي مغاير لنفس
حقيقة الاشياء فلا يكون نفس حقيقة العالم وحده مصداقا لصدق
العالم في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو بلحاظ علمه بنفسه
لا حتاج الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد كون الشيء عالما بنفسه مثلا

مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون يكون مصداقا بالعالمية لئلا يكون
العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط واقول كلام ما ذكره هذا
المعظم ليس بحق لانه ان اراد ان العلم ما به الانكشاف في نفس الحصول
فهو غير مسلم ودعوى البداهة فيه غير مسموع وان اراد ان العلم
بمعنى الانكشاف مغاير لنفس الحصول فمسلم لكن كلامنا في المعنى الاول
فان العلم بالمعنى الثاني امر اعتباري لا وجود له في الخارج لا رتبة حصول
حقيقة الشيء لامر صالح للعالمية ولا يلزم ان يكون كل جماد عالما بنفسه
لما بينا من ان القائم بالغير لا يحصل القائم الشيء بنفسه بل المحصول لغيره
له اصلا ولا ريب ان الصورة النوعية الجمادية قائمة بالمادة ولا يلزم ان
يكون الجماد عالما بنفسه ثم ما ذكرناه ثانيا ان كون الشيء عالما بنفسه
ينكشف له المعلوم حال خارجي عن الذات في علم الشيء بنفسه فيجوز ان يكون
نفس حقيقة الشيء مصداقا لكونه عالما بنفسه ولا يحتاج الى مصداق
مغاير لنفسه لان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي
تغاير المصداقات الا اذا اسلم وذلك الصدق تغيرا خارجيا
في الذات كما اعترف به هذا المعظم والتغير الخارجي فيما نحن فيه
وهو علم الشيء بنفسه غير مسلم ولو سلم فانما يسلم في علم الشيء بغيره بعد
ما لم يكن في حد ذاته كذلك ولو كان علم الشيء بنفسه حالا خارجيا
مستدعيا لمصداق آخر وراء نفس ذاته يلزم ان لا يكون الواجب الحق
عالما بنفس ذاته الا بعد تحقق الغير وهو كما ترى امر قبيح شنيع جدا

وبعد تمهيد تلك المقدمة نقول الواجب الحق تعالى شانه مستقل بالوجود وغيره فانه عز
فنفس ذاته حاصلة له فهو عالم بذاته ولما كان ذاته علة لجميع ما عداه من المو
جودات وقد مر ان كل معلول حاصل لعلته لعلاقة الذاتية
الوجودية التي بينهما وان العلم هو حصول الشيء للعالم اذ الحاصل بنفسه
يكون عالما بجميع الموجودات اعيانها وجودها علما حضوريا شهوديا
فهو عالم بجميع الموجودات العينية بنفس ذواتها العينية لا بصورها
فان عين ذوات جميع الموجودات بحسب وجودها العيني حاصلة له
حاضرة عنده ولا يحتاج في ذلك الشهود الى حصول صورة تلك ا
لموجودات اصلا ومن توهم ذلك كالرئيس واتباعه فقد وهم
باطلا كما حققنا وذلك العلم الحضوري الشهودي الذي للواجب
بالنسبة الى الواجب جميع الموجودات بصره ولا اشكال في ذلك
اصلا عند من يحقق لديه ما حققناه وعرف حقيقة ما ذكرناه من معنى العلم
وثبت تحققه وكيفية حصوله وانما الاشكال في كيفية كونه عالما بالامور
العينية قبل كونها لكي يكون علمه علما فعليا وان لم يكن فاعلا موجبا
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فانه مما تحير عقول العقلاء فيه اعظما حتى
ان صاحب الاشراق وجمع من الاعلام نفاه ذاهبا الى ان قبل كون
الموجودات وجودها ذهنا وخارجا كيف يتصور تحقق العلم بها
فان العلم بها لا يتصور بدون وجودها ذهنا او خارجا فمن عدم
تمايز المعدومات الصرفة فليس للواجب علم فعلي اصلا تعالى عن
ذلك ومن اثبته وهم الاكثرون لا يتحصل ما يقولون وذهبوا
الى كل احتمال

كل احتمال متصور فانا ذكر جميع المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها
بوجه ما ذكره احد قبلي ثم احقق ما هو الاقرب الى الفهم فنقول القايل
بكونه عالما بالموجودات قبل كونها اما ان يلتزم ثبوت المعدومات
في علمه او يقول بامتناعه فان قال بامتناعه فاما ان يقول علم الواجب
بتلك الموجودات مغاير لذات الواجب او يقول انه عينها فان
قال انه غير لها فاما ان يقول انه قائم بذاته تعالى بحلوله فيه او يقول
انه منفصلة عنه متباينة له بالكلية وان قال انه عين ذاته فاما ان
ان يقول انه عين ذاته فاما ان يقول ان ذاته علم اجمالي لجميع
ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي بالآخر فهذه الاحتمالات
الاحتمالات لا مزيد عليها اذ لم يتوضح التقسيم العقلية الا ان يكون
محصورة فيها ثم نقول ان القائلين بثبوت المعدومات يقول ان
جميع الموجودات متميزة عنده تعالى في مرتبة قبل مرتبة وجودها وهو عالم
بكل منها بخصوصه لثبوت تلك الموجودات العينية في علمه قبل
قبل وجودها واليه ذهب بعض المحققين كمحيي الاعرابي وشيخ
صدر الدين على ما نقل المحقق الدواني فانه نقل عن المحقق
القونوي انه قال ان الشيئية قسمان شيئية وجوده
والشيئية الوجودية ظهور الشيء بالوجود العيني في مرتبة
من المراتب وعالم من العوالم والشيئة الثبوتية ثبوت
الشيء في العلم لا في الخارج اه ويرد عليه ان ثبوت المعدوم



المعدومات وتميزها سواء نسب الى الخارج او الى الذهن والعلم باطل بالضرورة
لا يقال ان الحق هو تميز المعدوم المطلق اما تميز امر موجود في مرتبة متقدمة
على زمان وجوده فلا نم امتناعه لانا نقول العقل الصريح يحكم بعدم
تمايز المعدوم من حيث هو معدوم صرف سواء كان في الزمان او في
المرتبة ولو سلم ففي ذلك تحكم بحت والقائل بان علمه بحصول صور
الاشياء الرئيس في الاشارات وقال ان تلك الصور من لوازم ذاته
فلا يتكثر بها الذات ولا ينفعل عنها وقد شنع المحقق الطوسي بما كد
هذا القول من لزوم كون الواحد البسيط قابلا وفاعلا وغير ذلك وللقائل
ان يقول ان صور الاشياء حاصلة في ذاته لا قائمة بها كما قال الشيخ في احد
شروح لمحت الوجود الذهني فلا يلزم ان يكون واحد بسيط فاعلا و
قابلا لشيء واحد بعينه وهذا الاحتمال لعله انه ذهب اليه ذاهب الا انه
يمكن ان يأول كلام الشيخ به ليلا يرد عليه بعض المفاسد التي مرت و
يرد عليه ان الفرق بين الحصول والقيام لا محصل له ولو قيل انها
حاصلة بمعنى حصول المعلول للعلة فانها معلولات له والمعلول كما هو حاصل
حاصل للعلة يقول في المثل الافلاطونية ويرد عليه ما سيجيء والقائل
والقائل بان علمه تعالى ليس قائما بذاته اصلا بل هو صور قائمة بذواتها
مباينة ومنفصلة عن ذاته قائلا بالمثل الافلاطونية ويرد عليه ما يرد
على القول بالمثل انه لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية
فيعود الكلام في كيفية علمه بتلك الصور العينية قبل كونها وقد ذهب بعض الاكابر
الى القول بالمثل لدفع هذا والقائل بان علمه تعالى بالموجودات

القول الثالث

الموجودات الخارجية قبل كونها عين ذاته اما ان يقول ان ذاته
علم اجمالي لجميع الموجودات بمعنى انه علم بالفعل مخصوص بجميع الموجودات
على وجه يتميز بعضها عن بعض في علمه تعالى وهو الظاهر من كلام صدر
المدققين والمحقق الدواني واليه ذهب بعض العارفين اذ قال
نحو العلم هناك على عكس نحو العلم عندنا وان المعلوم هناك يجري من
العلم مجرى الظل من الاصل فما عند الله هو الحقائق المتأصلة التي
تنزل الاشياء منها منزلة الضوء والاشباح فما في ايدينا عند الله
احق بها منها عند انفسها فالعلم هناك في نشأة المعلوم
اقوى من المعلوم في نشأة نفسه بل فانه نشأة التي المحقق
المصدر التي مع نفس علته بالامكان فانه بين ان يكون وبين
ان لا يكون ومع نشأته بالوجوب وتأكد الشيء في
فانه التي ويزيد وان كنا نفهم هذا يحتاج الى تلطف شديد
وان كان ثبوت نفس الشيء عند العالم حضور له فثبوت
ما هو به اولى به من نفسه واولى بذلك هذا كلامه واراد
ثبوت ما هو اولى به من نفسه ذاته المقدسة لجميع الموجودات
كما يفصح عنه هذا الكلام فانه ذهب الى ان حضور ذات العلة عند
العالم بها حضور المعلول على وجه اتم من حضور نفسه وذلك لان الامر عند
حيث نشأة مصدر الشيء الى الشيء نسبة الاصل الى العكس ولا ريب
ان الاصل في نشأة العكس اتم من العكس في نشأة نفسه وذلك
من نشأة الامر الخارجي الى ما في المرآة منه فكيف تحقق الادراك

والعلم بصورته شبح حاصلة في شيء ولا يتحقق كما هو التام في هذا التي في ...
ويرد عليه انه كيف يتميز بصوره واحده سارية في الحقيقة حقائق مختلفة
تلك الحقائق المختلفة في نظر العالم بدون حضور تلك الحقائق المتباينة
وليس اللاتميز المعدوم فانه اين تلك المعدومات وكيف تتخالف وتتمايز
المعدومات الصرفة وما يفهم من بعض تحقيقات هذا العارف في ان تميز
المعدوم في مرتبة ليس لم انما هي بمرتبة العدم الزماني حيث قال و
ربما يتوهم في انه لا بد ان يوجد شيء في الخارج بعلم بسيط او تذكر وجود
الشيء ما دركنا اياه فادراكه سابق عليه فهو لا يدرك ثم يتحقق في
الخارج بذلك يدرك لا يوجد يلزم تميز المعدوم لانا نقول ان اريد تميز المعدوم
تميز المعدوم في المرتبة فلا محذور او الزمان فهو ليس ... لما
عرفت ... من ان التقدم في الزمان والمرتبة بحكم بحت على ما يشهد به
الفطرة السليمة واما ان يقول ذاته تعالى علم اجمالي بالموجودات
باسرها بمعنى انه عالم بالفعل بخصوصياتها الا على وجه التميز فان العالم في
والتميز في آخر والاول لا يوجب الكل على ما حقق في موضعه ويرد عليه
انا نعلم بالضرورة انه لا يمكن ان يعلم معلوما بحسب الحقائق بخصوصياتها
بخصوصياتها بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان لم يتميز بعضها عن
بعض في نظر العالم ان امكن ذلك ويرد على الاجمال الثاني على
الاول ايضا انه لو كان ذاته علما بسائر الموجودات لا يصدر عن
موجود ما العلم اصلا بالعلم لان نسبة العلم الاجمالي الى جميع الموجودات

٨٧

الموجودات على السوية فلا يصدر عنه به معلوم دون آخر ... ومن
ذلك تبين ان ذاته تعالى ليس علما اجماليا بجميع الموجودات الممكنة
مطلقا في قسم واحد اذ لم يبق في الحد التقسيمات والاحتمالات
العقلية شيء الا وهو محصور فيها على ما مر وبطل سائر الاقسام
فتعين هذا الثاني وهو ان يكون ذاته علة تفصيلية بتفصيل الموجودات
وهو المعلول الاول وعلم اجمالي بسائرها بمعنى انه عالم بالفعل
بخصوصيات تلك المعلومات لا بالمعنى المشهور المعتبر بداهته
حتى يقتضي وجود المعلوم والتعدد بتعدد المعلومات بل
هو حالة بسيطة تكون مبدأ لتفاصيل العلوم بالمعنى
المشهور ونسبته الى المتصلة نسبة الكمال الى الذهب والفضة
فاطلاق العلم عليه لا بواسطة انه فرد من افراد العلم المعتبر بداهته
و ... عند العالم لانه مبدأ تفاصيل تلك العلوم
تلك الحالة اولى بان يسمى علما لانه ... جميع العلوم ومنشأ لانكشاف
جميع الاشياء والمعلومات ويكون نسبته الى جميع العلوم والمعلومات
كنسبة ملكة عالم ذي ملكة الى علومه ومعلوماته المفصلة فاطلاق
العلم كاطلاق العلم على الملكة المذكورة وهذا قول بعض المحققين
من ان عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاف العلوم بحقيقتها والعلم
بهذا المعنى لا يجب تعدده بتعدد المعلومات ولا يمتنع ان يكون

ولا يصح ان يكون متحدا مع المعلوم في الذات والحقيقة بل لا يلزم ان يكون
علما بجميع ما له تعلق بخصوصيات المعلومات تميز احدها عن معدومات
الصرفة هذا ما يفهم من كلام بعض المحققين و الحق انه علم بالفعل
بالمعنى المشهور واشد على ما يظهر من كلام الشيخ في الشفاء
وغيره على ما سينقله لكن فيه شوب من القوة اي فهو
حالة متوسطة بين صرافة الفعل ومحوضة القوة كما
ستعلم تحقيق هذا المقام على وجه لا يرد عليه ايراد اصلا ويزول
عنه جميع الشكوك و الاوهام يستدعي تمهيد مقدمات
الاولى ان العلم بمعنى ما به الانكشاف فلا يجب ان يكون حقيقة
المعلوم مثلا مساويا له في الماهية وان كان في ان كانت
المعلوم معلوما بالوجه لا بكنه حقيقته ذهنية بل ما به
الانكشاف في الشيء اما ماهية الشيء المنكشف وحقيقته وح
يمكن ان يكون الشيء معلوما بالذات بكنه حقيقته واما
ملزوماته ولوازمه المساوية وح يكون الشيء معلوما بالوجه
لا بكنه ماهيته وحقيقته فانا نحكم على الممتنع ذهنا وخارجا
كشريك الباري احكاما صادقة ولا يمكن ذلك الا اذا كان
كان معلوما لنا في الجملة مع ان ما حصل منه في اذهاننا وهو
ما به الانكشاف وليس بممتنع بل ممكن على ما صرح الشيخ و

وغيره فما به الانكشاف في الممتنع مغاير بالماهية لماهية الممتنع وهو المط
و ايضا انا نثبت لاشياء المجهولة الحقيقة احوالا مخصوصة
بها كالواجب فانا نثبت له احوالا مخصوصة به مثل انه ممتنع
الاعدام قادر على جميع الممكنات عالم بجميع الاشياء ولا ريب في ان
تلك الاحوال امور ثابتة لنفس ذات الواجب لما
حصل منه في اذهاننا بالضرورة فلو كان ذات الواجب مجهولا
مطلقا غير معلومة بوجه اصلا لا يمكن لنا اثبات الواجب
تلك الاحوال لها قطعا ضرورة امتناع الحكم على المجهول المطلق
فنفس ذات الواجب وحقيقته معلومة منكشفة لنا ببعض لوازمها
بالوصف وهو ما به الانكشاف المغاير له في الحقيقة والماهية وما قيل
ان غير حضور حقيقتها او حصوله لا يفيد العلم به وان الم
بوجه كان المعلوم كنه الوجه وحقيقته لا حقيقة ذي الوجه لكن
بشيء لانه ان اراد ان ذا الوجه لا يكون معلوما اصلا ولو بالوصف
فممنوع وسنده ما عرفت وان اراد ان ذا الوجه لا يكون معلوما
بكنه حقيقته فمسلم لكن ما ادعينا الا ان ذا الوجه معلوم في
الجملة وانه يجوز ان يكون ما به العلم والانكشاف مغايرا
في الماهية والحقيقة للامر المعلوم بالوصف ولا نحكم على الخبير انه
لا يلزم من ذلك اذا كان المعلوم بالوصف معلوما تعلق العلم

تعلق العلم بالمعدوم الصرف فان المعدوم الصرف الذي لا يتعلق به علم
هو الذي لم يكن له حقيقة ولا بما ينكشف به حاصلا للعالم فامتناع
تعلق علم ذلك العالم به ثم فان التعلق في الحقيقة بين العالم وما به
الانكشاف وهو موجود فان التعلق حقيقة بين موجودين وليس
التعلق بين المعدوم الا بالعرض ولا محذور فيه اصلا ولا يلزم منه
الا تميز المعدوم وامتيازه بالعرض وهو غير ممتنع وانما الممتنع هو
تميز المعدوم بالذات   ان العلم اذا كان متقدما بالذات
والطبع على المعلوم كان ذلك العلم فعليا وان كان متأخرا عنه
كان انفعاليا وان لم يكن متقدما ولا متأخرا لم يكن فعليا ولا انفعاليا
وهو اما ان يكون مع المعلوم معية ذاتية او لم يكن بينهما بحسب الوجود نسبة
نسبة لا التقدم ولا التأخر ولا المعية ولا يذهب عليك ان المعلوم
المعلوم في العلم الفعلي لا يكون الا معلوما بالعرض فان العلم الفعلي
كما تقرر متقدم على وجود المعلوم فلا يكون ما به علم نفس ذات المعلوم
بعينها بالحقيقة ولو وجد اتحادهما بالحقيقة في الماهية وما قيل ان له
الوجود في الذهن والامر الخارجي متحدان بالتشخص ايضا سيما بالحقيقة
والمنازع في ذلك مكابر واذا جاز ان لا يكون ما به العلم والانكشاف
كما مر في المقدمة الاولى مغايرا في الماهية للمعلوم بالعرض يجوز ان
ان يكون العلم الفعلي ايضا مغايرا للمعلوم الموجود بالذات او
بالطبع عنه في الماهية الحقيقية ايضا ولا مانع في ذلك اصلا من

٨٩

اصلا من يدعي عدم جوازه فعليه البيان ومن هنا علم انه يجوز ان يكون
العلم بالشيء لا بكنه حقيقته سببا لوجود الشيء كما يجوز ان يكون العلم
بكنه حقيقته سببا لوجود المعلوم وكون العلم متقدما بالذات على المعلوم
وسببا لوجوده لا يقتضي ان يكون بكنه حقيقة المعلوم اصلا فاعلم
العلم اما تفصيلي وهو علم خاص بمعلوم خاص فاذا كانت المعلومات متعددة
متعددة وكل علم علم بمعلوم واما اجمالي وهو علم واحد بمعلومات متعددة متصور
ذلك بوجهين الاول ان يكون ذلك العلم الواحد بسيطا لا جزء له
ولا كثرة فيه بالفعل فيستخرج ويستنبط من ذلك العلم
العلم علوم اخر فذلك العلم اصل ومنشأ لتلك العلوم وتلك
العلوم الكثيرة [illegible] وذلك العلم ان [illegible] علوم
كثيرة مكانه مجملا واجمال تلك العلوم وذلك اذا كان
[illegible] محتاج الى انتظار [illegible]
فالعلم الاجمالي بهذا المعنى متوسط بين الفعل المحض
الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض
وبين القوة المحضة التي هي على حالة اخرى ان المعلومات
المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فانه
فانه حالة بسيطة هي علم بالجملة بجملة مخصوصة من معلومات
متعددة من حيث الجملة يكون تلك الحالة مبدأ لتفاصيل

علوم تفصيلية متعلقة بخصوصيات المعلومات بحيث يمكن ان يستنبط
منه العلوم التفصيلية من تلك الحالة البسيطة التي هي العلم
بالجملة من حيث الجملة بدون العلم بخصوصيات تلك المعلومات
وامتياز بعضها عن بعض اذ لا يمكن له ان يعلم انها امر واحد
بسيط معلومات متعددة متكثرة متعلقة على وجه يتميز
كل واحد منها بخصوصه عن الآخر على ما لا يخفى نعم يمكن
ان يستنبط ويستفاد من ذلك العلم واحدا فواحدا
البسيط العلم بخصوصيات المعلومات من غير احتياج الى امر
آخر فهو بالفعل من جهة وحيثية وبالقوة
من جهة اخرى فانه بالفعل من حيث انه علم بجملة تلك
المعلومات المخصوصة التي يمكن ان يستنبط من العلم
بها بخصوصياتها وبالقوة من جهة العلم بخصوصيات
تلك المعلومات ممتازة بعضها عن بعض فهو حالة
بين الحالتين يدل على ذلك صريحا ما ذكره بعض العلماء
في بعض كتبه حيث قال للانسان في العلم ثلثة احوال
احدها ان يفصل صور المعلومات كما يفكر في صورة
مسئلة يترتب بعضها بعد بعض وهذا هو العلم المفصل

المفصل وثانيها قدر ما حصل رسوخ العلم وحصل واستعمل
وحصل قوة الفقه بحيث يعلم تلك صورة ترد عليه غير حصره
بان له حالة عقلية على التفصيل انه فقه وتلخيص ذهنه علم
حاضر ولكن اكتسب حالة وملكة تلك الملكة مبدأ
ما هو للصور التي لا تبقى هي في النفس فتتبعه تلك الحالة
لكل صورة بحكمة واحدة وهذه حالة بسيطة في ذهنه
وهي واحدة لا تفصيل فيها ولها نسبة صور غير متناهية
الثالثة وهي حالة بين الحالتين بين ان يسمع الانسان
في مناظرة مثلا كلاما من غيره في مسئلة هو متشغل بمعرفتها
فيعلم ان جوابه حاضر عنده اذا ما يقوله باطل وانه يقول
على بطلانه قطعا لكن لو سمعه يقول العالم قديم لشبهه
كذا وكذا فهو عالم بانه حادث ويوضح لجوابه عن تلك
الشبهة مع انه ما ذكرها واراد ان يستدعي تطويلا
وتفصيلا فهو في الحال يعلم يقينا بانه محيط بالجواب
جملة ولم يتعقل في نفسه ترتيب الجواب ثم يخوض في بوجه
الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي
كان يدركه في نفسه فلا يزال يحدث ويتولى مفصلا

البسيط
لا ان يستوي في ايضاح الحال ما كان في نفس الجواب البسيط
معلومات وتفاصيل لم يكن حاضرا ذلك الوقت على تفصيلها في ذهنه
بل كان مثله حالة بسيطة كأنه مبدأ للتفصيل فلان له وجود
اشرف من التفصيل ثم قيل قال بعد كلام كلام [illegible] وذلكم
فان قيل ولك الحالة ترجح لا انه خال عن العلم
مستعد لقبول العلم بالقوة القريبة ولكن تقرب
القوة يقال انه عالم به الا انه منفك عن العلم فالاول
اذا منفك عن العلم بالفعل ولا يتصور ان يكون با
بالقوة تا بلا فلا يتصور ان يكون بالفعل عالما لا با
بالفعل ولا بالقوة قيل ما ذكر من السؤال هو حقيقة الحالة
الثانية لا حال حقيقة الحالة الثالثة وقد فارق الحالة الثالثة
الثانية في ان صاحب الحالة الثانية غافل عن العلم المطلوب
جملة وتفصيلا وصاحب الحالة الثالثة عالم ببطلان دعوى
قدم العالم يوم الجواب عن شبهة وهو واثق بذلك
ومتحقق فله حالة حاضرة بالفعل لكن الحالة للعلوم
مفصلة ليس تفصيلها حاضرا في ذهنه بل هو قادر
على احضاره هذا كلام وهذا صريح فيما ذكرنا من

في ان العلم الاجمالي بالصورة الاولى حالة بين
حالتي الفعل ومحض القوة فان قيل
في كلام الشيخ في الشفاء ان العلم الاجمالي ليس فيه
شيء بالقوة اصلا حيث قال بعد ما بين القسمين
الصور الاولين من العلم نوع آخر من التصور وهو مثل ما يكون
عندك في مسألة تسأل عنها مما دونته علمته او حاضر وقت
ان يعلمه تحضرك جوابها في العلم لوقت وانت
متيقن بانك تجيب عنها مما علمته من غير ان يكون هناك
تفصيل بل انما يأخذ في التفصيل والترتيب فيكون
الاول يشبه الصور الاولى في الثاني ط فان الاول كأنه
شيء قد اخرج من خزانته وانت تستعمله والثاني كأنه
كأنه شيء لك مخزون متى شئت استعملته والثالث
يخالف الاول بانه ليس شيئا مرتبا في الفكر البتة بل
هو كمبدأ لذلك مقارنة لليقين ويخالف الثاني بانه
لا يكون معرضا عنه بل منظورا اليه اما بالفعل
او يحصل معه النسبة الى بعض ما هو كالمخزون

فان قال قايل ان ذلك علم ايضا بالقوة ولكن قوة قريبة من الفعل
فذلك بط لان لصاحبه يقينا بالفعل حاصلا الا يرى ان تحصله
تحصله بقوة بعيدة او قريبة فذلك اليقين ما لانه متيقن ان
هذا حاصل عنده اذا شاء علم فيكون متيقنة بالفعل بان
هذا حاصل متيقن انه بالفعل لان الحصول حصول شيء فيكون
هذا الشيء الذي يشير اليه حاصلا بالفعل لانه من المحال ان يكون
متيقن ان المجهول بالفعل معلوم عنده مخزون فكيف يتيقن حال
الشيء الا والامر هو في حد ما يتيقنه معلوم واذا كان الاشارة
تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن المتيقن بالفعل ان هذا عنده
مخزون فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده ويريد ان يحصله معلوما
بوجه آخر ومن العجائب ان هذا المجيب حين يأخذ في تعليم غيره
تفصيل ما يتحصل في نفسه دفعة يكون مع ما يعلمه يتعلم العلم
بالوجه الثاني فيترتب تلك الصورة فيه مع ترتب الالفاظ فاحد
هذين هو العلم الفكري الذي انما يستكمل تمام الاستكمال
اذا ترتب وتركب والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شأنه
ان يكون في نفسه صورة بعد صورة لكن هو واحد يفيض عنه
الصورة في قابل الصورة وذلك علم فاعل للشيء الذي
يسميه علما فكريا ومبدأ له وذلك هو للقوة العقلية
المطلقة

المطلقة من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل
فهو للنفس من حيث هو نفس فما لم يكن له علم نفساني انتهى كلامه
وفيه تصريحات بانه علم بالفعل فلتسمية علم في كلامه ليس الا انه علم
بالعفل بهذا الجواب في الجملة وليس بالقوة واما انه علم بالفعل
بخصوصيات تلك الامور متميزة او غير متميزة فلا بل فيها امور
مشيرة الى خلافه وكيف يعلم بصورة واحدة بسيطة امور
مختلفة متباينة بخصوصياتها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور
الامور معلومة بالذات ولا يلزم تمايز المعلومات وما الفرق يكون
معلومة بالوصف فالمعلوم بالذات تلك الصورة الواحدة
البسيطة فلا يكون تلك الامور معلومة بخصوصياتها بل بهذا
العنوان البسيط فالعلم بتلك الامور من هذا البسيط كالعلم بافراد
الانسان من مفهومه الكلي ولا يتصور غير ذلك فافهم الصورة الثانية
ان يكون علوما كثيرة معلوما عديدة فيلتفت الى تلك المعلومات
بالتفات واحد فيشعر بكلها معها شعورا واحدا وادراكا
واحدا من غير التفات متعددة الى كل واحد من تلك الاجزاء
فالعلم الاجمالي في الصورة الاولى اجمال العلم بمعنى ما به الانكشاف
وفي الصورة الثانية اجمال العلم بمعنى الالتفات وهذه الصورة
الثانية هو المشهور بين المتأخرين وبعد تحقيق تلك المقدمات

نقول قد عرفت في الملاحظة الاولى ان العلم بمعنى ما به الانكشاف لا يمكن
ان يكون مساويا للمعلوم في الحجم فهو عبارة عن امر حاصل
عند العالم له مناسبة مخصوصة بالمعلوم بسببها يميز وينكشف
ذلك المعلوم عنده فحصل لي ذلك الامر فلا يبعد ان يكون ما هو
سبب لوجود شيء وعلة مقتضية لحصوله ومعينة له ذاته علما به
فان للعلة مناسبة مخصوصة وتماميه خاصية مع المعلول بها تصدر
يصدر عنها ذلك المعلول دون غيره فيجوز ان يكون نفس ذات
العلة المناسبة للمعلول المقتضية اياه المعينة له بانه انكشافه
فيكون نفس ذات العلة علما بالمعلول فاذا علم علة علة
نفس ذاتها لا يبعد ان يعلم معلولها ايضا بالوجه لعين
علمها بنفس ذاتها فالواجب الحق الاول لا يبعد ان
يكون يعلم بعين علمه بذاته علمه بمعلوله بالوجه فيكون
علمه بذاته علما تفصيليا بمعلوله الاول القريب واجماليا
بسائر معلولاته البعيدة ولا محذور في ذلك اصلا فانه لا يلزم
من ذلك شيء من المحذورات التي سبقت في الابحاث
السابقة من تميز المعلومات المعدومات الصرفة بالذات و
وتعلق العلم بالمعدوم الصرف فان يعلم امورا متعددة
مفصلة بصورة واحدة امر واحد بسيط وان تكون
العلم الاجمالي

وان يكون العلم الاجمالي المتساوي نسبته الى جميع المعلومات سببا
لصدور بعضها دون بعض كما لا يخفى على العارف بالمقدمات
السابقة فان قلت كون احد الامرين المتحققين في الحقيقة علما
بالاخر بالوجه انما يسلم اذا كان هذان الامران متحدين بوجه
من الوجوه كما لا يخفى على العارف بكلامه بكون العلم بالوجه علما الذي
بالوجه ولا ريب في ان العلة والمعلول امران متباينان في الوجود
فكيف يكون العلة اعني نفس ذات الواجب علما بالمعلول
بالوجه قلت لا ريب في ان ما به الانكشاف الممتنع كشريك الباري
ليس متحدا معه اصلا اذ لا ذات له يتحد معه شيء وذلك ظاهر والصورة
ان الموجود الخارجي المعلوم الذهني لو فرض اتحادهما في الماهية
فهما متغايران بالتشخص التشخص بالضرورة فهما متباينان مع ذلك
التشخص الذهني علم بالامر الخارجي المباين له فتامل ولا يبعد ان يقال
لعل الارتباط الخاص الذي بين الواجب بالذات ومعلولاته
بحسب الوجود على ما حققناه كاف في ان يكون نفس ذاته بعينه
بعينه علما بمعلوله بالوجه قال المعلم الثاني في كتابه في السياسات
المدنية فالاول يعقل ذاته وان كانت ذاته بوجه ما هي
الموجودات كلها فانه اذا عقل ذاته عقل بوجه ما الموجودات

كلما لان سائر الموجودات انما تتميز كل واحد منها عن وجوده
هذا كلامه وهو صريح فيما حققناه لك فاعلم ذلك قال بعض الاعلام
لايضاح المرام في المقام قال بعضهم بعد تقسيم قال علم الانسان الى ثلثة
على ما نقلناه عنه في بيان معنى العلم الاجمالي فسعى ان يقدر
الاول بالكل من قبيل الحالة الاولى فهو محال لان علم المفصل
هو العلم الانساني الذي لا يجتمع منه اثنان في النفس حالة واحدة
بل واحدا واحدا فان العلم نقش في النفس وكما لا يتصور ان يكون
في شمعة نقشان وشكلان في حالة واحدة لا يتصور ان يكون
في النفس علمان مفصلان حاضران في حالة واحدة بل يتعاقبت
على القرب بحيث لا يدرك تعاقبهما للطف الزمان ويصير المعلومات
المعلومات الكثيرة بجملتها كالشيء الواحد فيكون للنفس حالة واحدة
نسبتها الى الكل الى كل الصورة واحدة يكون ذلك كا
كالنقش الواحد وهذا التفصيل والانتقال لا يكون
الا للانسان فاذا فرض وجود علم مفصل في حق الله تعالى
كانت علوما متعددة بلا نهاية واقتضى كثرة فيه كان
تناقضا لان اشتغال النفس بواحد معين يمنع من
آخر فاذن معنى كون الاول عالما انه على حالة بسيطة نسبتها
الى سائر المعلومات واحدة فهي عالمية مبدائية لفيضان
التفاصيل عنه في غيره فعلمه هو المبدا لانفلاق التفاصيل

العلو

العلوم في ذات الملائكة والانس فهو عالم بهذا الاعتبار وهذا
اشرف من التفاصيل لان المفصل التفصيل لا يزيد على واحد
اذ لا يدرك ان يتناهي وهذا نسبته الى ما لا يتناهى ونسبته الى
ما لا يتناهى واحدة مثاله ان نفرض ملكا معه مفاتيح خزاين
اموال الارض وهو مستغن عنها فلا ينتفع بذهب ولا فضة ولا
يأخذه لكن يفيضه على الخلق كل من له ذهب فيكون منه اخذ و
وبواسطة مفتاحه وصل اليه ذلك فذلك الاول عنده الكل
مفاتيح الغيب يفيض له العلم بالغيب والشهادة على
وكما يستحيل ان لا يسمى الملك الذي بيده [illegible] مفاتيح
غنيا فيستحيل ان لا يسمى الذي عنده مفاتيح العلم عالما و
والفقير الذي يأخذ منه دنانير معدودة يسمى غنيا باعتبار انه
الدنانير في يده والملك باعتبار ان الدنانير من يده وباضافته
ويفيض منه الغنى على الكل لا يسمى غنيا فلملك حال العقل فكان
نسبة تلك الحالة الى الدنانير المعينة الاول الى العلوم المفصلة
نسبة الكيمياء الى الدنانير المعينة والكيمياء النفس اذ يحصل
ما لا يتناهى من الدنانير بحكم التقدير وضرب المثال فينبغي ان
يفهم علم الاول بسيطا وذلك بالمقايسة الى الحالة

الثانية فنسبة الاول الى كل المعلومات كنسبة حال المناظر
الى حاصل جواب المفصل هذا كلامه وهو صريح في انحصار
علمه تعالى في الاجمالي بالصورة الاولى وانه لا يعلم الموجودات
مفصلة واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لو انحصر علمه في
الاجمال يلزم ان لا يعلم الاول الحق اكثر الموجودات بخصوصها
اذ العلم الاجمالي كما سبق ويستفاد من كلام هذا القايل ايضا
حالة متوسطة بين الفعل المحض والقوة المحضة فانه علم
بالفعل بجملة مخصوصة من معلومات يمكن ان يستمد و
يستنبط من هذا العلم بدون العلم بخصوصيات تلك المعلومات
فلو انحصر علمه في الاجمالي يلزم ان لا يعلم الا ذاته بخصوصها ولا
ولا يعلم خصوصيات سائر الموجودات ولا يميز بعضها عن
بعض في نظره ولا ريب ان فساد هذا اظهر من ان
يذكر ولهذا ترى الشيخ مع اثباته له تعالى الاجمالي الذي هو
عين الذات ما اكتفى بذلك بل تكلف وتعسف واثبت
صورا علمية للموجودات قائمة بذاتها ليكون له العلم
العلم التفصيلي ايضا وما اقتصر على اثبات الاجمالي فقط
فانه يستلزم نفي العلم بخصوصيات اكثر الموجودات عنه تعالى
واما ثانيا فلانه لو انحصر علمه في الاجمالي لزم ان لا يصدر
عنه موجود بالعلم اذ العلم الاجمالي كما صرح به هذا القايل

هذا القايل نسبته على جميع الموجودات على السوية فلا يصدر عنه
معلول دون الآخر والا لزم ترجح بلا مرجح وعدم صدور الموجودات
عنه بالعلم ينافي لكون علمه تعالى فعليا والعناية التي اثبتوها
له تعالى كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره في ان الواجب
لا يمكن ان يعلم الموجودات مفصلا مقدوح ولم لا يجوز ان
ان يعلم الواجب جميع الموجودات لا بعلم واحد بل بعلوم
كثيرة فيعلم كل منها بخصوصه لكن لا يلتفت الى تلك المعلومات
بالتفات واحد فيشعر بكلها معا شعورا واحدا وادراكا
واحدا بل بالتفاتات وشعورات متعددة الى كل واحد من
تلك المعلومات فالمبداء الاول نفس ذاته علم اجمالي بمعلولاته
بالصورة الاولى ثم عند حصول الممكنات وحال وجود سائر
الموجودات المعلولة الممكنة يعلم كل منها بخصوصه وانكشف
منكشف له معلوم بعلم اجمالي بالصورة الثانية لتنزهه عن التفاتات
متعددة متكثرة فهو عالم بالكل كثرة والكل بكثرته منكشف
له بوحدة وعلمه بسيط واحد بسيط يستنبط منه سائر العلوم
فاعلم فالحق الحقيق بالتصديق ان نفس ذات الواجب علم
تفصيلي بمعلوله الاول وعلم اجمالي بالنسبة الى باقي معلولاته
لئلا يلزم شيء من المفاسد التي ذكرناها فان قلت لما قررت
لا يكون للواجب الحق علما تفصيليا فعليا الا بالمعلول الاول
فقط دون سائر الموجودات قلت انه يعلم معلوله الاول علما

فعليا تفصيليًّا بنفس ذاته المقدسة ويعلم الى الثانى علما فعليا
تفصيليًّا قبل وجوده بنفس ذاته المعه الاول وهكذا ولا يجب
ان يكون علمه التفصيلى الفعلى بجميع الموجودات فى مرتبة واحدة
بل يحوز ان يكون علمه الفعلى ببعض منها مقدما بالذات على علمه
الفعلى ببعض الآخر منها ولا محذور فيه اصلا اذ لا يدل دليل عقلى
ولا نقلى على ان العلم الفعلى التفصيلى بجميع الموجودات يجب ان
يكون فى مرتبة واحدة بل ذلك كما عرفت محض فانه لا يمكن بان
يعلم بامر واحد بسيط معلوما متعددة مختلفة متكثرة بخصوصها
بخصوصها متمايزة بعضها عن بعض على ما يشهد به الفطرة السليمة
لكن بقى علينا علمه حالتان لا حالان احدهما احتياج الواجب فى العلم
التفصيلى بالكثير الموجودات المغايرة لذاته وثانيهما كونه فى
فى مرتبة الذات غير عالم بحقائق الممكنات بالذات بل بالعرض
وهو عالم بها وهو غير ممتنع عليه ولا يبعد ان الحق ان احتياجه
للعلم التفصيلى للغير غير ممتنع فان كماله الذاتى انما هو فى العلم
الاجمالى الذى هو عين ذاته لا فى التفصيلى فلا محذور فى احتياجه
احتياجه للغيره ولا امتناع فى التجدد والتكثر والتغير فى علمه الحادث
اذا لم يكن بحسب الزمان ولیس علی امتناعه دليل فانه
يجوز ان يكون تعلمه بمعلولاته قطعا وقد صرح بجواز ذلك

لانه ولا محذور فيه اصلا عندهم بامر الواقع ولا

الممكن من ذلك مشترك فى مفهوم وانما يتعلقان من حيث تعلقها
تارة بعدا وتارة بذلك بذلك وان كان المراد من القدرة
ذلك الامر المشترك كانت صالحة للضدين وان كان المراد
مجموع المشترك مع ما به الاختلاف لم يقع اسم القدرة على انواعها
الا بالاشتراك اللفظى ويقع على انواع بعدد المقدورات
وهو لم يقل به احد وقوله ان كانت اه يعنى ان يغاير القدرة
بعد الفعل مع زايد وهو على مذهب من يقول ان القدرة
صالحة للضدين وانما ذهب من ذهب الى ان القدرة لا يصلح للضدين
لقوله القدرة عرض لا يبقى زمانين فالقدرة التى تكون مع احد
الضدين غير القدرة التى يكون مع ضد الآخر لكنها انه لا
يقولون بين القدرة وبين مدار الفعل والترك مثلة
عند اصحابنا انه لم يقع انا كانت القدرة عبارة عن سلامة الاعضاء
والعجز انه عرض للاعضاء ويكون وجودها والقدرة
اولى بان يكون وجوده لان السلامة عدم الآفة وان كانت
العجز ما هو عرض للمرتعش وعارضه حركة المرتعش حركة الممتاز
فالعجز وجودى وكعلل الاصحاب ذهبوا اليه وانما ان كانت
القدرة شئ هو عرض عند سلامة الاعضاء يعبر عنها بالتمكن او
ما هو علة له والعجز عدم تلك الهيئة فالقدرة وجودية
والعجز عدمى ومعها الارادة للع بيده العالية لانقص
على هو اهل يقول وبرد حيث لم يقولوا بان له او العزة من

يوثق به منفعة يمكن وصولها اليه وفي ذلك التغيير غير مانع من
غير تعب او حصنا معارضة من وجوده ميل يترتب على هذا الاعتقاد
معارله نظرا الى هذا الميل يحدث لمن لا يقدر على تحصيل ذلك الشيء
بقدره وانه فيحصل له ميل الى الشيء بعد حصوله ولا تحصيل بحسب ما يشاء وذلك
مثل الشوق الى المحبوب لمن لا يصل اليه واما في القادر التام القدرة
فكفي الاعتقاد المذكور مسلمهم قال في حالة العقل آه الصواب
ان يقال ارادة الشيء بلا اكراه ضده بشرط التفطن بالضد مثله
اللوم آه ترك الاعتراض التردد المذكور يحصل من الدواعي المحملة
المنبعثة عن الآراء العقلية ومن الشهوات المتخالفة وان
لم يوجد مرجح لطرف حصل التحير وان وجد حصل الجزم والمحبة مع
باشتراك الكل على ارادة هو مبدا فعل وهو الذي يستثنيه
نسبة الى ارادة الثواب او الطاعة وعلى تصور كمال من لذة
او منفعة او مشاكلة وذلك كمحبة العاشق لمعشوقه ومنعم عليه
لمنعمه والوالد لولده والصديق لصديقه واما محبة الله عند
العارفين فهو كتصور الكمال المطلق فيه واما قال الاشعري
انها ارادة اكرام المؤمنين وهو مبني على الحامد والهاح الله تعالى
واما من العبد هو ترك الاعراض والجحد وقال ابو الحسن
وهو ارادة الانعام والموالاة ارادة الاكرام والتوفيق
والعداوة ارادة الاهانة والطرد والتعذيب والسخط ارادة
ارادة التعذيب والاختيار عند ابي الحسن هو الارادة
واجارله
اين مردست كه هرصحوای در ... وانهاك الله ...

كتوفيق الاتصال والجوع والعطش وان كانت البرودة عدم
الحرارة ولكانت الحاسة تحافظه في الحرارة بعدل مزاجها
معدم تلك الحرارة بعضها اجزاء غير ملائم فيه فيحس بها ولم يقبل
احد ان علم الحرارة في الجسم حتى يكون الاحساس بالجسم
احساسا بالحار فيه البرودة والحق ان البرودة كيفية
ضد الحرارة وان مقتضاها التكاثف والثقل وامثالها
مقتضيات الحرارة كالتخلخل والخفة وامثالهما والعلاقة
لم يقولون الرطوبة لا مانعة بل قالوا انها كيفية تقتضي
عسر قبول الاشكال لو صح او هم الثقل وانهم لم يذهب
احد الى انهما ليسا بزايدين على الحركة بل هما عرضان يسمون
اعتمادا والحكماء خلافا وقوله اللين عدم ممانعة الغامر
والرطوبة عند العلامة عبارة عن مانعة يقتضي ان
يكون اللين والرطوبة عند العلامة شيا واحدا وليس
كذلك بل اللين عدم ممانعة مع عسر تفرق الاجزاء العلامة و
الملاسة والخشونة لو كانا من باب الوضع لما عد بانهما
الكيفيات ويمكن ان الوضع مبدأهما من القدماء في انتقال
الاعراض هذا الشك انما حصل لهم من الظهور والانحة

داشتها فانهم ما روا الصور كانه ينتقل من ذي الصور الى قابله
والآله والآله ينتقل الى الحاسه حتى انها تبقى بعد غيابها
قال واما مثلا الاكوان اه هو اعلم ان جهة اشتراك لفظة في
يدل في قولنا الجسم بمعنى التداخل والجسم في المكان والوضع في الجسم
على معان مختلفة فان الاول يدل على كون الجسم مع جسم آخر في
مكان واحد والثاني يدل على كون الجسم في المكان والثالث يدل
على كون الوضع حالا في الجسم والمكان هو الفاصل للابعاد القائم
بذاته الذي لا يمانع الاجسام عند قوم وعرض هو السطح
عند قوم هو بنى الالهي والحق في ثم المكان كان عدمها
لم يكن حصول الجوهر في الاول العدم حصوله في المعدوم بمعنى انه
في العدم وان كان الجوهر اخفى الحق عند العوام الاول
بعض لا يقاوم للداخل عليه مانع اياه وهو الذي لا يوجد
عليه التداخل ولا غير مقاوم يمنع عليه الانتقال وهو المكان
والجوهر المانع يمكن ان يدخل في المانع وذلك هو كون
الجوهر في المكان واما عند العوام اي حصول الجوهر في المكان
في المكان الذي هو عرض بمعنى ان المعنى الذي يراد به قولهم
حصول الوضع الجوهر في الجوهر بمعنى الحلول فيه مسئلة اختلفوا
اه ذكر الى الاول قد مر ان ما عرا المتكلمين قالوا ان الكون
هو عرض على الماهية وهي جوهر وقد قال المصنف في النوع

معلوله بنفس ذات معلوله وهذا القدر كاف في كونه فاعلا
بالاختيار والارادة فافهم فانه غاية ما يمكن ان
يتفوه قبلي في هذا المقام وفيه ما فيه لعل الحق نيافيه والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد افاد
بعض المدققين ان صور الكائنات من العوارض
التحليلية لذات المبدا فذات المبدا وهو المعروض
بسيط لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في العوارض التحليلية
التحليلية ولا استحالة في ذلك فان الكثرة فيها لا توجب
كثرة في المعروض لعدم حصولها وتميزها وتكثرها في
في نفس الامر بدون التحليل العقلي فالعقل يخرج
في التحليل يفتح المبدا الى عارض ومعروض ثم يحلل
عارضه الى صور الكائنات ومثلها كما يحلل الجسم
الى ذات جوهري وعرضي به ينتهي ذلك الذات وذلك
الوضع الى السطح والخط والنقطة فنسبة صور الكائنات
الى المبدئية كلوازم التعليميات اليها فعلم الواجب
بذاته يستلزم علمه بتلك العوارض التحليلية التي
هي لوازم ذاته وان تلك اللوازم عوارض

عليه قبل علمه بالاشياء منطوية فى علمه بذاته واقول ايضا انه
العوارض التحليلية معنى محصل وانه على تقدير تحصل معناه
يجوز ان يكون للواجب عوارض تحليلية مع ما فيها
من الكلام الذى لا يخفى على ذوى الافهام لكن ما ذكره
من ان العلم بذات الواجب يستلزم العلم بذلك
علمه بتلك العوارض التحليلية التى هى لوازم ذاته
وان اراد انه يستلزم العلم بجملة تلك العوارض على الوجه
الاجمالى بالمعنى الذى مر ح لكن لا يستلزم ذلك الا ان
ان يكون الواجب بذاته عالما بالكائنات و[illegible]
وسائر الموجودات علما اجماليا وفى كونه كذلك لا كلام
فى اثبات العوارض التحليلية التى هى صور الكائنات
على ما لا يخفى على العارف لما سبق وان اراد انه
يستلزم العلم بخصوصية كل واحد من تلك العوارض
التحليلية متميزة بعضها عن بعض ففيه انه قد اعترف
بان تلك العوارض غير متكثرة ولا متميزة فى الذات
ولا بعضها عن بعض فى نفس الامر الا بعد التحليل
فكيف يستلزم علمه بذاته علما بخصوصية كل واحد من تلك
العوارض قبل التحليل فانه يستلزم لكون امر واحد

بسيطا

بسيطا علما بخصوصيات معان متعددة غير موجودة ولا متميزة
بالفعل فى نفس الامر وذلك يوجب تميز المعدوم
الصرف وتعلق العلم بالمعدوم الصرف وهو ممتنع
معدوم ولا يخفى فساده على ما مر مفصلا ولو كان
ذلك جائزا لجاز ان يكون ذاته علما بخصوصية سائر
الموجودات بدون التوسل الى اثبات العوارض
التحليلية فان قيل لم لا يجوز ان يكون الواجب فى مرتبة تحليل
نفس ذاته الى معروض وعارض والعارض الى صور
الكائنات متميزة تلك الصور بعضها عن بعض فى علمه قلت
تلك الصور التحليلية اما ان يصير بتحليله اياه موجودة
او يصير موجودة اصلا لا سبيل الى الثانى والا لزم جواز
تمايز المعدومات المحضة على ما مر مرارا وكذا الى الاول
الاول لانها لو كانت موجودة فاما ان يكون قائمة
بذاته تع وذلك موجب لكونه فاعلا وقابلا
لشئ بعينه واما ان يكون قائمة بغيره وننقل الكلام الى
كيفية علم الواجب بذلك الغير وتميز الامر واما ان
يكون مستقلة بذواتها وهو قول بالمثل ويلزم عليه
ما مر على ما بين فتدبر ثم اقول يقرب مما ذكره هذا

[illegible]

هذا المدعى ما افاده بعض المحققين في بعض رسائله حيث قال اذا علم
الاول ذاته بذاته فهو باعتبار انه علم يكون عالما ومعلوما
وباعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة على ذاته يكون
علما محضا كما هو المتيقن لا تكاد تمايز بينها الا بمحض الاعتبار واذا
اعتبر كون ذاته سببا للظهور على نفسه تحقق النورية واذا
اعتبر كونه واصلا بمعلومه غير فاقد له هذا اياه غير غائب عنه
تعين نسبة الوجود والشهود والواجدية والموجودية
والشاهدية والمشهودية ولا شك ان علمه تعالى بذاته
وان الاعتبارات التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة
عليه وكذا علمه بمتعلقاتها الكثيرة وهو بايتها فان ما ابتها لما هو بانها
ليست عبارة الا عن الذات المتعالية متلبسة باشتمال هذه
الاعتبارات المذكورة المنتسبة التي تتعقل بعضها مع بعض
جمعا وفرادى على وجه كلي او جزئي فلا يحتاج العلم بها الى
صورة زائدة فلا فعل هناك ولا قبول ولا حال ولا
محل ولا الاحتياج الى شيء من كمالاته الى ما هو غير صادر عنه
تعالى انتهى ويرد عليه ان الكلام في كيفية تعين تلك النسب والاعتبارات
الاعتبارات وكيفية امتياز بعضها عن بعض وليس هناك
موجود آخر سوى الذات وامتياز بعضها عن بعض مع ان
امتياز تلك النسب والاعتبارات بعضها عن بعض وتعقلها
يقتضي وجودها ولا يكفي وجود الذات التي هي منشأ تلك الا
الاعتبارات على ما عرف بالمقدمات السابقة فاعلم هذا فانه
مما سنح لي في هذا المقام الذي تحير الكل فيه ولقد احسن من قال

[illegible]

في آنه في الكلام فنقول الواجب الحق متكلم باجماع الانبياء
فانه قد تواتر عنهم بانه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا وكل
ذلك من اقسام الكلام والمتكلم في العرف المتصف بالتكلم لا من قام به الكلام
على ما توهم به جمع والتكلم الذي هو صفته تعالى في التحقيق
هو عبارة عن قدرته على انشاء هذا الكلام وتاليف
الكلمات وما به يتمكن من افادة مخزونات علمه على من
يشاء من عباده فهو منشئ كلامه لا ريب في قدمه بل هو
عين ذاته وليس هي القدرة على الايجاد بعينها بل
يغايرها بوجه على ما لا يخفى واما كلامه تعالى وهو ما افاده
من مخزونات علمه على من يريد فيختلف بحسب المواطن
التي يقع فيه التقاول والتكلم فقد يكون لفظا اذا
كان التكلم والتقاول في عالم الحس والمثال ولا شك
في حدوثه بالزمان وقد يكون معنى وذلك اذا كان
التقاول في العوالم المجردة ولا خفاء في جواز قدمه ان
امكن قدم غيره ومن اثبت الكلام النفسي بانه كان مراده
به الكلام المعنوي الذي به يقع التقاول في العوالم
المجردة فقد علمت حاله وان اراد به غيره فليس عليه

تعليقات

على ثبوته دليل فانه ليس سوى مخزونات
علمه وما افاده على غيره من اراد اكرامه
بالكلام وما به يمكن من تلك الافادة
امر آخر فيمكن ان يقال انه الكلام
النفسي تامل بجوانب الكلام والله اعلم
بالصواب واليه المرجع

والكتاب هذا من تصنيف
افضل المتاخرين نظام
الملة والدين احمد سيد
السادات الدشتكي
الشيرازي قد انتخبته من
وطرحت الزوايد
انا العبد المذنب
الجاني عباس بن محمد بن
على الجيلاني في مقام
يزد والسلام